

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئِيَّاتِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



المجلد الثامن

عنت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

ولر

إحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(سورة المؤمنین ۲۳)

مكية كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وفي البحر هي مكية بلا خلاف ، واستثنى منها كما في الاتقان قوله تعالى (حتى إذا أخذنا مترفيهم) إلى قوله سبحانه (مبلسون) واستشكل الحكم على ما عداه بكونه مكية لما فيه من ذكر الزكاة وهي انما فرضت بالمدينة ، وأجيب بانه بعد تسليم ان ما ذكر فيه يدل على فرضيتها يقال : ان الزكاة كانت واجبة بمكة والمفروض بالمدينة ذات النصب وستسمع تمام الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى وهي كافي كتاب العدد لداني ومجمع البيان للطبرسي مائة وثمان عشرة آية في الكوفي ومائة وسبع عشرة آية في الباقي ، وقد مدح النبي ﷺ العشر الأول منها فقد أخرج أحمد . والترمذي . والنسائي . والحاكم وصححه والضياء في المختارة وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : « كان إذا نزل على رسول الله ﷺ الوحي نسمع عند وجهه كدوى النحل فأنزل عليه يوما فكشنا ساعة فسرى عنه فاستقبل القبلة فرفع يديه فقال : اللهم زدنا ولا تنقصنا وأكرمنا ولا تهنا واعطنا ولا تحرمنا وآثرنا ولا تؤثر علينا وارض عنا وارضا » ثم قال : « لقد أنزلت على عشر آيات من أقامهن دخل الجنة ثم قرأ (قد أفلح المؤمنون) حتى ختم العشر ، ومناسبتها لآخر السور قبلها ظاهرة لأنه تعالى خاطب المؤمنين بقوله سبحانه (يا أيها الذين آمنوا اركعوا) الآية وفيها (لعلمكم تفلحون) فناسب أن يحقق ذلك فقال عز قائلنا :

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هَـ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۱) والفلاح الفوز بالمرام ، وقيل : البقاء في الخير والافلاح الدخول في ذلك كالأبشار الذي هو الدخول بالبشارة ، وقد يجيء متعديا وعليه قراءة طلحة بن مصرف . وعمر بن عبيد (أفلح) بالبناء للمفعول ، و (قد) لثبوت أمر متوقع وتحققه ، والظاهر أنه هنا الفلاح لأن قد دخلت على فعاه وهو متوقع الثبوت من حال المؤمنين ، وجعله الزمخشري الاخبار بثباته وذلك لأن الفلاح مستقبل أبرز في معرض الماضي مؤكدا بقدر دلالة على تحققه فيفيد تحقق البشارة وثباتها كأنه قيل : قد تحقق ان المؤمنين من أهل الفلاح في الآخرة ، وجوز أن يكون جملة (قد أفلح) جواب قسم محذوف وقد ذكر الزجاج في قوله تعالى : (قد أفلح من زكاهما) انه جواب القسم المذكور قبله بتقدير اللام *

وقرأ ورش عن نافع (قد أفلح) بالقاء حركة الهمزة على الدال وحذفها لفظا لالتقاء الساكنين كما قال أبو البقاء وهما الهمزة الساكنة بعد نقل حركتها والدال الساكنة بحسب الأصل لأنه لا يعتمد بحركتها العارضة .
وقرأ طلحة أيضا (قد أفلحوا) بضم الهمزة والحاء والفاء واو الجمع وهي مخرجة على لغة أكلوني البراغيث ، وقول ابن عطية هي قراءة مردودة مردود ، وعن عيسى بن عمر قال : سمعت طلحة يقرأ (قد أفلحوا المؤمنون) فقلت له : أتلقن ؟ قال : نعم كما لحن أصحابي ، ولعل مراده إن مرجع قرأتى الرواية ومتى صحت في شئ

لا يكون لحنا في نفس الأمر وإن كان كذلك ظاهراً، وإثبات الواو في الرسم مروى عن كتاب ابن خالويه •
وفي اللوامح أنها حذفت في الدرج لالتقاء الساكنين وحملت الكتابة على ذلك فهي محذوفة فيها أيضاً، ونظير
ذلك (يبح الله الباطل) وقد جاء حذف الواو لفظاً وكتابة والاكتفاء بالضممة الدالة عليها كما في قوله :

ولو أن الأطباء كان حولى وكان مع الأطباء الإساءة

وهو ضرورة عند بعض النحاة، والمراد بالموثمين قيل أما المصدقون بما علم ضرورة أنه من دين نبينا
صلى الله تعالى عليه وسلم من التوحيد والنبوة والحشر الجسماني والجزاء ونظائرها فقوله تعالى :
(الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ٢) وما عطف عليه صفات مخصصة لهم، وإما الآتون بفروعه أيضاً
كما ينبغي. عنه إضافة الصلاة إليهم فهي صفات موصحة أو مادحة لهم، وفي بعض الآثار ما يؤيد كونها مخصصة
وجعل الزمخشري الإضافة للإشارة إلى أنهم هم المنتفعون بالصلاة دون المصلي له عز وجل، والخشوع التذال
مع خوف وسكون للجوارح. ولذا قال ابن عباس فيما رواه عنه ابن جرير. وغيره خاشعون خائفون
ساكنون. وعن مجاهد أنه هنا غض البصر وخفض الجناح، وقال مسلم بن يسار. وقتادة: تنكيس الرأس،
وعن علي كرم الله تعالى وجهه ترك الالتفات. وقال الضحاك: وضع اليمين على الشمال •

وعن أبي الدرداء إعظام المقام وإخلاص المقال واليقين التام وجميع الاهتمام، ويتبع ذلك ترك الالتفات
وهو من الشيطان فقد روى البخارى. وأبو داود. والنسائي عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: سألت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال: «هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد» •
وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي هريرة أنه قال في مرضه: أقعدوني أقعدوني فإن عندي وديعة أودعنيها رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لا يلتفت أحدكم في صلاته فإن كان لا بد فاعلا ففى غير ما افترض الله تعالى عليه» •
وترك العبث بثيابه أو شئ من جسده، وإنكار منافاته للخشوع مكابرة، وقد أخرج الحكيم الترمذى فى نوادر
الأصول لىكن بسند ضعيف عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه رأى رجلاً يعبث
بلحيته فى صلاته فقال: «لو خشع قلب هذا خشعت جوارحه»، وترك رفع البصر إلى السماء وإن كان المصلي
أعمى وقد جاء النهى عنه، فقد أخرج مسلم. وأبو داود. وابن ماجه عن جابر بن سمرة قال: «قال النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم: ليقتنين أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء فى الصلاة أو لا ترجع إليهم» وكان قبل
نزول الآية غير منهى عنه، فقد أخرج الحاكم وصححه. وابن مردويه. والبيهقى فى سننه عن محمد بن سيرين
عن أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا صلى رفع بصره إلى السماء فنزلت (الذين هم فى
صلاتهم خاشعون) فطأ رأسه، وتبرك الاختصار وهو وضع اليد على الخصرة وقد ذكروا أنه مكروه،
وجاء عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «الاختصار فى الصلاة أراحه أهل النار» أى إن ذلك فعل اليهود فى صلاتهم استراحة
وهم أهل النار لأن لهم فيها راحة كيف رقد قال تعالى: (لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون) ومن أفعالهم أيضاً
فيها التميل وقد جاء النهى عنه *

أخرج الحكيم الترمذى من طريق القاسم بن محمد عن أسماء بنت أبي بكر عن أم رومان والدة عائشة
رضى الله تعالى عنها قالت: رأيت أبوبكر رضى الله تعالى عنه أتيميل فى صلاتي فزجرتى زجرة كدت أنصرف

عن صلاتي ثم قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إذا قام أحدكم في الصلاة فليسكن أطرافه لا يتميل تميل اليهود فإن سكنوا الأطراف في الصلاة من تمام الصلاة » وقال في الكشاف : من الخشوع أن يستعمل الآداب وذكر من ذلك توقي كف الثوب والتمطى والتثاؤب والتغميض (١) وتغطية الفم والسدل والفرقة والتشبيك وتقليب الحصى . وفي البحر نقلا عن التحرير أنه اختلف في الخشوع هل هو من فرائض الصلاة أو من فضائلها ومكملاتها على قولين والصحيح الأول ومحله القلب اه ، والصحيح عندنا خلافه ، نعم الحق أنه شرط القبول لا الاجزاء .

وفي المنهاج وشرحه لابن حجر ويسن الخشوع في كل صلواته بقلبه بأن لا يحضر فيه غير ما هو فيه وإن تعلق بالآخرة وبجوارحه بأن لا يعبت بأحدها ، وظاهر أن هذا مراد النووي من الخشوع لأنه سيدكر الأول بقوله : ويسن دخول الصلاة بنشاط وفراغ قلب إلا أن يجعل ذلك سبباً له ولذا خصه بحالة الدخول . وفي الآية المراد كل منهما كما هو ظاهر أيضاً ، وكان سنة لثناء الله تعالى في كتابه العزيز على فاعليه ولا انتفاء ثواب الصلاة بانتفائه كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة ، ولأن لنا وجهاً اختاره جمع أنه شرط للصحة لكن في البعض فيكره الاسترسال مع حديث النفس والعبث كتسوية ردائه أو عمامته لغير ضرورة من تحصيل سنة أو دفع مضرة ، وقيل يحرم اه ، وللإمام في هذا المقام كلام طويل من أراد فليرجع إليه . وتقديم الظرف قيل لرعاية الفواصل . وقيل ليقرب ذكر الصلاة من ذكر الإيمان فانهما اخوان وقد جاء إطلاق الإيمان عليها في قوله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) وقيل للحصر على معنى الذين هم في جميع صلاتهم دون بعضها خاشعون ، وفي تقديم وصفهم بالخشوع في الصلاة على سائر ما يذكر بعد ما لا يخفى من التنويه بشأن الخشوع ، وجاء أن الخشوع أول ما يرفع من الناس ، ففي خبر رواه الحاكم وصححه أن عبادة بن الصامت قال : يوشك أن تدخل المسجد فلا ترى فيه رجلاً خاشعاً .

وأخرج ابن أبي شيبة . وأحمد في الزهد ، والحاكم وصححه عن حذيفة قال : « أول ما تفقدون من دينكم الخشوع وآخر ما تفقدون من دينكم الصلاة وتنقض عرى الإسلام عروة عروة ، الخبر (وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ) وهو ما لا يعتد به من الأقوال والأفعال ، وعن ابن عباس تفسيره بالباطل ، وشاع في الكلام الذي يورد لاعتن روية وفكر فيجري مجرى اللغاء وهو صوت العصافير ونحوها من الطير ، وقد يسمى كل كلام قبيح لغواً ، ويقال فيه كما قال أبو عبيدة لغو ولغا نحو عيب وعاب ، وأنشد عن اللغا ورفث التكليم (معرضون ٣) في عامة أوقاتهم لما فيه من الحالة الداعية إلى الاعراض عنه مع ما فيهم من الاشتغال بما يعينهم ، وهذا أبلغ من أن يقال : لا يلهون من وجوه ، جعل الجملة اسمية دالة على الثبات والدوام ، وتقديم الضمير المفيد لتقوى الحكم بتكريره ، والتعبير في المسند بالاسم الدال كما شاع على الثبات ، وتقديم الظرف عليه المفيد للحصر ، وإقامة الاعراض مقام الترك ليدل على تباعدهم عنه رأساً مباشرة وتسبباً وميلاً وحضوراً فإن أصله أن يكون

(١) قيل هو فعل اليهود وجاء النهي عنه لكن من طريق ضعيف ، وقال النووي : عندي أنه لا يكره ما لم يخف ضرراً انتهى ، وربما يقال : إن فيه منعا لتفريق الذهن فيكون سبباً لحضور القلب والخشوع ، ولذا أفتى ابن عبد السلام بأنه أولى إذا شوش عدمه خشوعه أو حضور قلبه مع ربه عز وجل اه منه

في عرض أى ناحية غير عرضه ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾ الظاهر أن المراد بالزكاة المعنى المصدرى - أعنى التزكية - لأنه الذى يتعلق به فعلهم ، وأما المعنى الثانى وهو القدر الذى يخرج المزمى فلا يكون نفسه مفعولا لهم فلا بد إذا أريد من تقدير مضاف أى لأداء الزكاة فاعلون أو تضمين (فاعلون) معنى مؤدون وبذلك فسره التبريزى إلا أنه تعقب بأنه لا يقال فعلت الزكاة أى أديتها ، وإذا أريد المعنى الأول أدى وصفهم بفعل التزكية إلى أداء العين بطريق الكناية التى هى أبلغ ، وهذا أحد الوجوه للعدول عن الذين يزكون إلى ما فى النظم الكريم .
وجميع ما مر آنفاً فى بيان أباغية (والذين هم عن اللغو معرضون) من والذين لا يلهون جار هنا سوى الوجه الخامس اتفاقاً والرابع عند بعض لأن المقدم متعلق بـ (الجار والمجرور) بما بعده كيف واللام زائدة لتقوية العمل من وجهين ، تقديم المفعول ، وكون العامل اسماً .

وقال بعض آخر : يمكن جريان مثله حيث قدم المفعول مع ضعف عامله لا للتخصيص بل لكونه مصب الفائدة ، ويجوز اعتبار التخصيص الإضافى أيضاً بالنسبة إلى الاتفاق فيما لا يابق ، ووصفهم بذلك بعد وصفهم بالخشوع فى الصلاة للدلالة على أنهم لم يألوا جهداً بالعبادة البدنية والمالية ، وتوسيط حديث الاعراض بينهما لكمال ملاسته بالخشوع فى الصلاة وإلا فأكثر ما تذكره هاتان العبادتان فى القرآن معاً ، لا فاصل .

وعن أبى مسلم أن الزكاة هنا بمعنى العمل الصالح كما فى قوله تعالى (خير آمنه زكاة) واختار الراغب أن الزكاة بمعنى الطهارة واللام للتعليل ، والمعنى والذين يفعلون ما يفعلون من العبادة ليزكهم الله تعالى أولئك كوا أنفسهم ، ونقل نحوه الطيبي عن صاحب الكشف فقال : قال صاحب الكشف : معنى الآية الذين هم لأجل الطهارة تزكية النفس عاملون الخير ، ويرشد إلى ذلك قوله تعالى (قد أفاح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى . وقد أفاح من زكاه) فإن القرآن يفسر بعضه بعضاً ولا ينبغى أن يعدل عن تفسير بعضه ببعض ما أمكن ، وقال بعض الأجلة : إن اقتران ذلك بالصلاة ينادى على أن المراد وصفهم بأداء الزكاة الذى هو عبادة مالية ، وتنظير ما نحن فيه بالآيتين بعيد لأنهما ليستا من هذا القبيل فى شىء ، وربما يقال : الفصل بينهما يشعر بما اختاره الراغب ومن هذا حذوه ، وأيضاً كون السورة مكية والزكاة فرضت بالمدينة يؤيده لتلا يحتاج إلى التأويل بما مر فتدبر .

وأياً ما كان فالآية فى أعلى مراتب الفصاحة والبلاغة ، وقول بعض زنادقة الأعاجم الذين حرموا ذوق العربية : الأقبل مؤدون بدل (فاعلون) من محض الجهل والحماقة التى أعيت من يداؤها فإنه لو فرض أن القرآن وحاشا لله سبحانه كلام النبي ﷺ فهو عليه الصلاة والسلام الذى منحضت له الفصاحة زبدها وأعطته البلاغة مقودها وكان ﷺ بين مصاقع نقاد لم يألوا جهداً فى طلب طعن ليستريحوا به من طعن الصعاد ، وقد جاء نظير ذلك فى كلام أمية بن أبى الصلت قال :

المطعمون الطعام فى السنة الأزيمة والفاعلون للزكوات

ولم يرد عليه أحد من فصحاء العرب ولا أعابوه ، واختار الزمخشري فى هذا حمل الزكاة على العين وتقدير المضاف دون الآية ، وعلل بجمعها وهو إنما يكون للعين دون المصدر . وتعقب بأنه قد جاء كثير من المصادر مجموعة كالظنون والعلوم والحلوم والاشغال وغير ذلك ، وهى إذا اختلفت فالأكثر على جواز جمعها وقد اختلفت ههنا بحسب متعلقاتها فان إخراج النقد غير إخراج الحيوان وإخراج الحيوان غير إخراج النبات فليحفظ .

(وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۗ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) وصف لهم بالعفة وهو وان استدعاه وصفهم بالاعراض عن اللغو إلا أنه جرى به اعتناء بشأنه ، ويجوز أن يقال : إن ما تقدم وان استدعى وصفهم بأصل العفة لكن جرى بهذا لما فيه من الايدان بأن قوتهم الشهوية داعية لهم إلى ما لا يخفى وانهم حافظون لها عن استيفاء مقتضاها وبذلك يتحقق كمال العفة ، واللام للتقوية كما مر في نظيره ، و (على) متعلق بحافظون لتضمنه معنى مسكون على ما اختاره أبو حيان والامسك يتعدى بعلى كما في قوله تعالى (أمسك عليك زوجك) وذهب جمع إلى اعتبار معنى النفي المفهوم من الامسك ليصح التفريغ فكأنه قيل حافظون فزوجهم لا يرسلونها على أحد إلا على أزواجهم ، وقال بعضهم : لا يلزم ذلك لصحة العموم هنا فيصح التفريغ في الايجاب . وفي الكشف الوجه أن يقال : ما في الآية من قبيل حفظت على الصبي ماله إذا ضبطه مقصوراً عليه لا يتعداه ، والأصل حافظون فزوجهم على الأزواج لا تتعداهن ثم قيل غير حافظين إلا على الأزواج تأكيداً على تأكيد ، وعلى هذا تضمن معنى النفي الذي ذكره الزمخشري من السياق واستدعاء الاستثناء المفرغ ذلك ولم يؤخذ مما في الحفظ من معنى المنع والامسك لأن حرف الاستعلاء يمنع انتهى وفيه ما فيه *

وياليت شعري كيف عد حرف الاستعلاء مانعاً عن ذلك مع أن كون الامسك مما يتعدى به أمر شائع ، وقال الفراء . وتبعه ابن مالك . وغيره : إن (على) هنا بمعنى من أي إلا من أزواجهم كما أن من بمعنى على في قوله تعالى (ونصرناه من القوم) أي على القوم ، وقيل هي متعلقة بمحذوف وقع حالاً من ضمير (حافظون) والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أي حافظون لفروجهم في جميع الأحوال إلا حال كونهم والبن وقوامين على أزواجهم من قولك : كان فلان على فلانة فمات عنها ، ومنه قولهم : فلانة تحت فلان ولذا سميت المرأة فراشا أو متعلقة بمحذوف يدل عليه (غير ملومين) كأنه قيل يلامون إلا على أزواجهم أي يلامون على كل مباشر إلا على ما أطلق لهم فانهم غير ملومين عليه ، وكلا الوجهين ذكرهما الزمخشري *

واعترض بأنهما متكلفان ظاهر أفهما العجمة . وأورد على الأخير أن إثبات اللوم لهم في أثناء المدح غير مناسب مع أنه لا يختص بهم ، وكون ذلك على فرض عصيانهم وهو مثل قوله تعالى (فمن ابتغى) الخ لا يدفعه كما توهم ، ولا يجوز أن تتعلق بملومين المذكور بعد لما قال أبو البقاء من أن ما بعد أن لا يعمل فيما قبلها وأن المضاف إليه لا يعمل فيما قبله . والمراد بما ملكت أيانهم السريات ، والتخصيص بذلك الاجماع على عدم حل وطء المملوك الذكر ، والتعبير عنهن - بما - على القول باختصاصها بغير العقلاء لأنهن يشبهن السلع يباعا وشراء أو لأنهن لأنوثتهن المنبئة عن قلة عقولهن جاريات مجرى غير العقلاء ، وهذا ظاهر فيما إذا كن من الجر كس أو الروم أو نحوهم فكيف إذا كن من الزنج والحبش وسائر السودان فلم يرى إنهن حينئذ إن لم يكن من نوع البهائم فأنوع البهائم منهن يبيعد ، والآية خاصة بالرجال فان التسرى للنساء لا يجوز بالاجماع ، وعن قتادة (١) قال تسرت امرأة غلاما فذكرت لعمر رضى الله تعالى عنه فسألها ما حملك على هذا ؟ فقالت : كنت أرى أنه يحل لى ما يحل للرجال من ملك اليمين فاستشار عمر فيها أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : تأولت كتاب الله تعالى على غير تأويله فقال رضى الله تعالى عنه : لا جرم لا أحلك لحر بعده أبدا كأنه عاقبها بذلك ودرأ الحد عنها وأمر العبد

أن لا يقربها ، ولو كانت المرأة متزوجة بعبد فملكته فاعتقته حالة الملك انفسخ النكاح عند فقهاء الامصار *
وقال النخعي . والشعبي . وعبيد الله بن عبدالله بن عتبة : يبقيان على نكاحهما (فانهم غير ملومين ٦)
تعليل لما يفيد الاستثناء من عدم حفظ فروجهن من المذكورات أى فانهم غير ملومين على ترك حفظها منهنه
وقيل الفاء فى جواب شرط مقدر أى فان بذلوا فروجهن لازواجهن أو امامهم فانهم غير ملومين على ذلك ،
والمراد بيان جنس ما يحل وطؤه فى الجملة وإلا فقد قالوا : يحرم وطء الحائض والأمة إذا زوجت والمظاهر
منها حتى يكفر وهذا مجمع عليه *

وفى الجمع بين الاختين من ملك اليمين وبين المملوكة وعمتها أو خالتها خلاف على ما فى البحر ، وذكر
الأمدي فى الاحكام أن عليا كرم الله تعالى وجهه احتج على جواز الجمع بين الاختين فى الملك بقوله تعالى (أو
ما ملكت أيمانهم) (فَمَنْ ابْتغَى وَرَاءَ ذَلِكَ) أى المذكور من الحد المتسع وهو أربع من الحرائر وما شاء من
الاماء ، وانتصاب (وراء) على أنه مفعول (ابتغى) أى خلاف ذلك وهو الذى ذهب اليه أبو حيان ، وقال بعض
المحققين : إن (وراء) ظرف لا يصلح أن يكون مفعولا به وإنما هو سادس المفعول به ، ولذا قال الزمخشري : أى
فمن أحدث ابتغاء وراء ذلك (فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ٧) الكاملون فى العدوان المتناهون فيه كما يشير اليه الاشارة
والتعريف وتوسيط الضمير المفيد لجعلهم جنس العادين أو جميعهم ، وفى الآية رعاية لفظ (من) ومعناها ويدخل
فيما وراء ذلك الزنا واللواط ومواقعة البهائم وهذا مما لا خلاف فيه *

واختلف فى وطء جارية أبيع له وطؤها فقال الجمهور : هو داخل فيما وراء ذلك أيضا فيحرم وهو
قول الحسن . وابن سيرين . وروى ذلك عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ، فقد أخرج ابن أبي شيبة . وعبد الرزاق
عنه أنه سئل عن امرأة أحلت جاريتهما لزوجها فقال : لا يحل لك أن تطأ فرجا أى غير فرج زوجتك الا فرجا
إن شئت بعث وإن شئت وهبت وإن شئت اعتقت ، وعن ابن عباس أنه غير داخل فلا يحرم ، فقد أخرج
عبد الرزاق عنه رضى الله تعالى عنه قال : إذا أحلت امرأة الرجل أو ابنته أو اخته له جاريتهما فإيصبا وهى لها
وهو قول طاوس ، أخرج عنه عبد الرزاق أيضا أنه قال : هو أحل من الطعام فان ولدت فولدها للذى أحلت
له وهى لسيدتها الاول ، وأخرج عن عطاء أنه قال : كان يفعل ذلك يحل الرجل وليدته لغلامه وابنه واخيه
وأبيه والمرأة لزوجها وقد بلغنى أن الرجل يرسل وليدته لصديقه وإلى هذا ذهب الشيعة ، والآية ظاهرة فى
رده لظهور أن المعارة للجماع ليست بزوجة ولا مملوكة وكذا قوله تعالى (فان خفتن أن لا تعدلوا فواحدة
أو ما ملكت أيمانكم) فان السكوت فى معرض البيان يفيد الحصر خصوصا إذا كان المقام مقتضيا لذكر جميع
ما لا يجب العدل فيه ، وفى عدم وجوب العدل تكون العارية أقدم من الكل إذ لا يجب فيها الاتملمنة مالك
الفرج فقط وكذا قوله سبحانه (ومن لم يستطع منكم طولا إن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم
- إلى قوله تعالى - ذلك لمن خشى العنت منكم وأن تصبروا خير لكم) فانه لو جازت العارية لما كان خوف
العنت والحاجة إلى نكاح الاماء وإلى الصبر على ترك نكاحهن متحققا ، ونحوه قوله سبحانه (وليستعفف
الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله) فانه لو كانت العارية جائزة لم يؤمر الذين لا يجدون نكاحا
بالاستعفاف ، ولعل الرواية السابقة عن ابن عباس غير صحيحة ، وكذا اختلف فى المتعة فذهب الشيعة أيضا

إلى جوازها ، ويرد عليهم بما ذكرنا من الآيات الظاهرة في تحريم العارية ، وأخرج عبد الرزاق . وأبو داود في ناسخه عن القاسم بن محمد أنه سئل عن المتعة فقال : هي محرمة في كتاب الله تعالى وتلا : (والذين هم لفروجهم حافظون) الآية وقرر وجه دلالة الآية على ذلك أن المستمتع بها ليست ملك اليمين ولا زوجة فوجب أن لا تحل له أما أنها ليست ملك اليمين فظاهر وأما أنها ليست زوجة له فلا تنهما لا يتوارثان بالاجماع ولو كانت زوجة لحصل التوارث لقوله تعالى (ولكم تصف ما ترك أزواجكم) وتعقبه في الكشف بأن لهم أن يقولوا : إنها زوجة يكشف الموت عن بينوتها قبيله كما أنها تبين بانقضاء الاجل قضاء لحق التعليق والتأجيل ، وحاصله منع استفسار في الملازمة إن أريد لو كانت زوجة حال الحياة لم يفد وإن أريد بعد الموت فالملازمة ممنوعة فان قيل : لا تبين بالموت كالنكاح المؤبد . أجيب بأنه قياس في عين ما افترق النكاحان به وهو فاسد بالاجماع . وتعقب هذا شيخ الاسلام لحفاء معناه عليه بأنه ليس للترديد معنى محصل ولو قيل : إن أريد لو كانت زوجة حال الحياة فالملازمة ممنوعة وإن أريد بعد الموت لم يفد لكان له وجه ، وقال هو في رد الاستدلال لهم أن يقولوا إنها زوجة له في الجملة وأما إن كل زوجة تراث فهم لا يسلمونه ، وقال بعضهم : الحق أن الآية دليل على الشيعة فان ظاهر كلامهم أنها ليست بزوجة اصلا حيث ينفون عنها لوازم الزوجية بالكلية من العدة والطلاق والايلاء والظهار وحصول الاحصان وامكان اللعان والنفقة والسكوة والتوارث ويقولون بجواز جمع ماشاء بالمتعة ولا شك أن نفي اللازم دليل نفي الملزوم . وتعقب بأن هذا حق لو سلم أنهم ينفون اللوازم كلها لكنه لا يسلم ، ونفي بعض اللوازم لا يكفي في الرد عليهم إذا قالوا : إن الزوجية قسمان كاملة وغير كاملة إذ بنفى ذلك البعض إنما ينتفى القسم الأول وهو لا يضرهم ، وقيل : الذي يقتضيه الانصاف أن الآية ظاهرة في تحريم المتعة فان المستمتع بها لا يقال لها زوجة في العرف ولا يقصد منها ما هو السر في مشروعية النكاح من التوالد والتناسل لبقاء النوع بل مجرد قضاء الوطو وتسكين دغدغة المنى ونحو ذلك ، وزعم أنه يتم الاستدلال بالآية بهذا الطرز على التحريم سواء نفيت اللوازم أم لم تنف كما هو مذهب بعض القائلين بالحل كما سنشير اليه إن شاء الله تعالى . ولعل الاقرب إلى الانصاف أن يقال : متى قيل بنفى اللوازم من حصول الاحصان وحرمة الزيادة على الاربع ونحو ذلك كانت الآية دليلا على الحرمة لان المتبادر من الزوجية فيها الزوجية التي يلزمها مثل ذلك وهو كاف في الاستدلال على مثل هذا المطلب الفرعي ، ومتى لم يقل بنفى اللوازم ولم يفرق بينها وبين النكاح المؤبد الا بالتوقيت وعدمه لم تكن الآية دليلا على التحريم ، هذا ولي ههنا بحث لم أر من تعرض له وهو أنه قد ذكر في الصحيحين أن النبي ﷺ حرم المتعة يوم خيبر ، وفي صحيح مسلم أنه عليه الصلاة والسلام حرمها يوم الفتح ، ووفق ابن الهمام بانها حرمت مرتين مرة يوم خيبر ومرة يوم الفتح وذلك يقتضى أنها كانت حلالا قبل هذين اليومين ، وقد سمعت آتفا ما يدل على أن هذه الآية مكية بالاتفاق فاذا كانت دالة على التحريم كما سمعت عن القاسم بن محمد وروى مثله ابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه عن عائشة رضي الله تعالى عنها لزم أن تكون محرمة بمكة يوم نزلت الآية وهو قبل هذين اليومين فتكون قد حرمت ثلاث مرات ولم أر أحدا صرح بذلك ، وإذا التزمناه يبقى شيء آخر وهو عدم تمامية الاستدلال بها وحدها على تحريم المتعة لمن يعلم أنها أحلت بعد نزولها كما لا يخفى ، لا يقال : إن للناس في المكي والمدني اصطلاحات ثلاثة ، الأول أن المكي ما نزل قبل الهجرة

والمدينة ما نزل بعدها سواء نزل بالمدينة أم بمكة عام الفتح أم عام حجة الوداع أم بسفر من الاسفار، الثاني أن المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة والمدينة ما نزل بالمدينة وعلى هذا ثبت الوساطة فما نزل بالاسفار لا يطلق عليه مكي ولا مدني، الثالث أن المكي ما وقع خطابا لأهل مكة والمدني ما وقع خطابا لأهل المدينة، وحينئذ يمكن أن تكون هذه الآية مكية بالاصطلاح الثاني وتكون نازلة يوم الفتح يوم حرمت المتعة في المرة الثانية ولا يكون التحريم الامرتين ويكون استدلال من استدلوا بها من الصحابة والتابعين وغيرهم على التحريم وإن علموا أن المتعة أحلت بعد الهجرة في بعض الغزوات مما لا غبار عليه، وإذا التزم هذا الاصطلاح في مكية جميع السورة المجمع عليها حسبما سمعت عن البحر ينحل اشكال حمل الزكاة على الزكاة الشرعية مع فرضيتها بالمدينة بأن يقال: إن أوائل السورة نزلت بعد فرضية الزكاة في المدينة عام الفتح في مكة لانا نقول: لاشبهة في أنه يمكن كون الآية مكية بالاصطلاح الثاني وكونها نازلة يوم الفتح وكذلك يمكن كون كل السورة أو أغلبها مكية بذلك الاصطلاح وكل ما بنى على ذلك صحيح بناء عليه إلا أن المتبادر من المكي والمدني المعنى المصطلح عليه أولا لأن الاصطلاح الأول أشهر الاصطلاحات الثلاثة كما قاله الجلال السيوطي في الاتقان *

فالظاهر من قولهم: إن هذه السورة مكية أنها نزلت قبل الهجرة بل قد صرح الجلال المذكور بأنها إلا ما استثنى منها مما سمعته مكية على الاصطلاح الأول دون الثاني ولا يجزم مثله بذلك إلا عن وقوف فما ذكر مجرد تجويز أمر لا يساعد على ثبوته صريح نقل بل النقل الصريح مساعد على خلافه وهو المرجع فيما نحن فيه فقد قال القاضي أبو بكر في الانتصار: إنما يرجع في معرفة المكي والمدني لحفظ الصحابة والتابعين، وكونها قد يعرفان بالقياس على ما ذكره الجعبري وغيره مع عدم جدواه ليس بشيء، نعم إذا جعل استدلال الصحابي أو التابعي المطلق على إباحة المتعة بعد الهجرة بها قولا باستثنائها عن أخواتها من آيات السورة وحكما عليها بنزولها بعد الهجرة دونها فالأمر واضح، وستطلع أيضا إن شاء الله تعالى على ما يوجب استثناء غير ذلك، وبالجملة متى قيل المدار في أمثال هذه المقامات صريح النقل تعين القول بأن الآية مكية بمعنى أنها نزلت قبل الهجرة، وأشكل الاستدلال بها على تحريم المتعة بعد تحليلها بعد الهجرة لكون دليل التحليل مخصصا للعمومها، ومذهب الأئمة الأربعة جواز تخصيص عموم القرآن بالسنة مطلقا وهو المختار ويحتاج حينئذ إلى دليل غيرها على التحريم، وبعد ثبوت الدليل تكون هي دليلا آخر بمعونه وهذا الدليل الاخبار الصحيحة من تحريم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إياها وقد تقدم بعضها، وفي صحيح مسلم عنه عليه الصلاة والسلام «كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء وقد حرم الله تعالى ذلك إلى يوم القيامة» هـ

وأخرج الحازمي بسنده إلى جابر قال: «خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى غزوة تبوك حتى إذا كنا عند العقبة ما يلي الشام جاءت نسوة قد كرنا تمتعنا وهن يظفن في رحالنا فجاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنظر إليهن وقال: من هؤلاء النسوة؟ فقلنا: يا رسول الله نسوة تمتعنا منهن فضرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى احمرت وجنتاه وتمعر وجهه وقام فينا خطيبا فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم نهى عن المتعة فتوادعنا يومئذ الرجال والنساء ولم نعد ولا نعود إليها أبدا، وقد روى تحريمها عنه عليه الصلاة والسلام أيضا على كرم الله تعالى وجهه وجاء ذلك في صحيح مسلم ووقع على ما قيل أجماع الصحابة على أنها حرام

وصح عند بعض رجوع ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إلى القول بالحرمة بعد قوله بحلها مطلقا أو وقت الاضطراب اليها، واستدل ابن الهمام على رجوعه بما رواه الترمذى عنه أنه قال: إنما كانت المتعة في أول الإسلام كان الرجل يتقدم البلد ليس له بها معرفة فيتزوج بقدر ما يرى أنه مقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شأنه حتى إذا نزلت الآية (الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين). قال ابن عباس: فكل فرج سواهما فهو حرام، ولا أدري ما عني بأول الإسلام فان عني ما كان في مكة قبل الهجرة أفاد الخبر أنها كانت تفعل قبل إلى أن نزلت الآية فان كان نزولها قبل الهجرة فلا إشكال في الاستدلال بها على الحرمة لو لم يكن بعد نزولها اباحة لكنه قد كان ذلك، وإن عني ما كان بعد الهجرة أوائلها وأنها كانت مباحة إذ ذلك إلى أن نزلت الآية كان ذلك قولا بنزول الآية بعد الهجرة وهو خلاف ما روى عنه من أن السورة مكية المتبادر منه الاصطلاح الأول ولعله يلتزم ذلك؛ ويقال: إن استدلاله بالآية قول باستثنائها كما مر آنفاً أو يقال: إن هذا الخبر لم يصح، ويؤيد هذا قول العلامة ابن حجر: أن حكاية الرجوع عن ابن عباس لم تصح بل صح كما قال بعضهم عن جمع أنهم وافقوه في الحل لكن خالفوه فقالوا: لا يترتب على ذلك أحكام النكاح، وبهذا نازع الزركشى في حكاية الاجماع فقال: الخلاف محقق وإن ادعى جمع نفيه انتهى. ويفهم منه أن ابن عباس يدخل المستمتع بها في الأزواج وحينئذ لا تقوم الآية دليلا عليه فتدبر *

ونسب القول بجواز المتعة إلى مالك رضى الله تعالى عنه وهو افتراء عليه بل هو كغيره من الأئمة قائل بحرمتها بل قيل إنه زيادة على القول بالحرمة يوجب الحد على المستمتع ولم يوجب غير من القائلين بالحرمة لمكان الشبهة * وكذا اختلف في استمناء الرجل بيده ويسمى الخضخضة وجلد عميرة فجمهور الأئمة على تحريمه وهو عندهم داخل فيما وراء ذلك، وكان أحمد بن حنبل يجيزه لأن المنى فضلة في البدن فجازاخراجها عند الحاجة كالفصد والحجامة، وقال ابن الهمام: يحرم فان غلبته الشهوة ففعل إرادة تسكينها به فالرجاء أن لا يعاقب. ومن الناس من منع دخوله فيها ذكر ففى البحر كان قد جرى لى فى ذلك كلام مع قاضى القضاة أبى القتح محمد بن على ابن مطيع القشيرى بن دقيق العيد فاستدل على منع ذلك بهذه الآية فقالت: إن ذلك خرج منخرج ما كانت العرب تفعله من الزنا والتفاخر به فى أشعارها وكان ذلك كثيراً فيهم بحيث كان فى بغاياهم صاحبات رايات ولم يكنوا ينكرون ذلك وأما جلد عميرة فلم يكن معهودا فيهم ولا ذكره أحد منهم فى شعر فيها علمناه فليس بمندرج فيها وراء ذلك انتهى، وأنت تعلم انه إذا ثبت أن جلد عميرة كناية عن الاستمناء باليد عند العرب كما هو ظاهر عبارة القاموس فالظاهر إن هذا الفعل كان موجودا فيما بينهم وإن لم يكن كثيرا شائعا كالزنا ففى كان ذلك من أفراد العام لم يتوقف اندراجه تحته على شيوعه كسائر أفراد، وفى الأحكام إذا كان من عادة المخاطبين تناول طعام خاص مثلا فور خطاب عام بتحريم الطعام نحو حرمت عليكم الطعام فقد اتفق الجمهور من العلماء على اجراء اللفظ على عمومته فى تحريم كل طعام على وجه يدخل فيه المعتاد وغيره وان العادة لا تكون منزلة للعموم على تحريم المعتاد دون غيره خلافا لآبى حنيفة عليه الرحمة وذلك لأن الحججة إنهاهى فى اللفظ الوارد هو مستغرق لكل مطعم بلفظه ولا ارتباط له بالعوائد وهو حاكم على العوائد فلا تكون العوائد حكمة عليه، نعم لو كانت العادة فى الطعام المعتاد أكله قد خصصت بعرف الاستعمال اسم الطعام بذلك الطعام كما خصصت الدابة بذوات القوائم الأربع لكان لفظ الطعام منزلا عليه دون غيره ضرورة تنزيل مخاطبة الشارع للعرب على ما هو المفهوم لهم من لغتهم *

والفرق أن العادة أولا إنما هي مطردة في اعتياد أكل ذلك الطعام المخصوص فلا تكون قاضية على ما اقتضاه عموم لفظ الطعام ، وثانياً هي مطردة في تخصيص اسم الطعام بذلك الطعام الخاص فتكون قاضية على الاستعمال الأصلي أه ، ومنه يعلم أن الاستمناء باليد إن كان قد جرت عادة العرب على إطلاق ما وراء ذلك عليه دخل عند الجمهور وإن لم تجر عاداتهم على فعله وإن كان لم تجر عاداتهم على إطلاق ذلك عليه وجرت على إطلاقه على ما عداه من الزنا ونحوه لم يدخل ذلك الفعل في العموم عند الجمهور .

ومن الناس من استدل على تحريمه بشيء ماخر نحو ما ذكره المشايخ من قوله صلى الله عليه وسلم «نا كح اليد ملعون» وعن سعيد بن جبير عذب الله تعالى أمة كانوا يعبثون بهذا كبرهم ، وعن عطاء سمعت قوماً يحشرون وأيديهم حبالى وأظن أنهم الذين يستمنون بأيديهم والله تعالى أعلم ، وتمام الكلام في هذا المقام يطلب من محله . ولا يخفى أن كل ما يدخل في العموم تفيد الآية جرمة فعله على أبلغ وجهه ، ونظير ذلك إفادة قوله تعالى : (ولا تقربوا الزنا) حرمة فعل الزنا فافهم .

(وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ٨) قائمون بحفظها واصلاحها ، وأصل الرعى حفظ الحيوان إما بغذائه الحافظ لحياته أو بذب العدو عنه ، ثم استعمل في الحفظ ، طلقاً . والامانات جمع أمانة وهي في الأصل مصدر لكن أريد بها هنا ما اتتمن عليه إذا الحفظ للعين لا المعنى وأما جمعها فلا يعين ذلك إذ المصادر قد تجمع كما قدمنا غير بعيد ، وكذا العهد مصدر أريد به ما عهد عليه ، والآية عند أكثر المفسرين عامة في كل ما اتتمنوا عليه وعاهدوا من جهة الله تعالى ومن جهة الناس كالتكاليف الشرعية والأموال المودعة والإيمان والنذور والعقود ونحوها ، وجمعت الأمانة دون العهد قيل لأنها متنوعة متعددة جداً بالنسبة إلى كل مكلف من جهته تعالى ولا يكاد يخلو مكلف من ذلك ولا كذلك العهد .

وجوز بعض المفسرين كونها خاصة فيما اتتمنوا عليه وعاهدوا من جهة الناس وليس بذلك ، ويجوز عندي أن يراد بالامانات ما اتتمنهم الله تعالى عليه من الأعضاء والقوى ، والمراد برعيها حفظها عن التصرف بها على خلاف أمره عز وجل . وأن يراد بالعهد ما عاهدهم الله تعالى عليه مما أمرهم به سبحانه بكتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ، والمراد برعيه حفظه عن الإخلال به وذلك بفعله على أكمل وجه فحفظ الامانات كالتخلية وحفظ العهد كالتخلية . وكأنه جل وعلا بعد أن ذكر حفظهم لفروجهم ذكر حفظهم لما يشملها وغيرها ، ويجوز أن تعمم الامانات بحيث تشمل الأموال ونحوها وجمعها لما فيها لمن التعدد المحسوس المشاهد فتأمل *

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو في رواية (لاماناتهم) بالافراد (وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ كَأَنَّ هُمْ كَأَنَّ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ) المكتوبة عليهم كما أخرج ابن المنذر عن أبي صالح . وعبد بن حميد عن عكرمة (يُحَافِظُونَ ٩) بتأديتها في أوقاتها بشروطها وإتمام ركوعها وسجودها وسائر أركانها كما روى عن قتادة *

وأخرج جماعة عن ابن مسعود أنه قيل له : إن الله تعالى يكثّر ذكر الصلاة في القرآن (الذين هم على صلواتهم دائمون . والذين هم على صلواتهم يحافظون) قال ذلك على مواقيتها قالوا : ما كنا نرى ذلك الا على فعلها وعدم تركها قال : تركها الكفر ، وقيل : المحافظة عليها المواظبة على فعلها على أكمل وجه . وجيء بالفعل دون الاسم كما في سائر رؤس الآي السابقة لما في الصلاة من التجدد والتكرار ولذلك جمعت في قراءة السبعة ما عدا الاخوين

وليس ذلك تكرير لما وصفهم به اولاً من الخشوع في جنس الصلاة للمغايرة التامة بين ما هنا وما هناك كما لا يخفى •
 وفي تصدير الاوصاف وختمها بأمر الصلاة تعظيم لشأنها، وتقديم الخشوع للاهتمام به فان الصلاة بدونها
 كلا صلاة بالاجماع وقد قالوا: صلاة بلا خشوع جسد بلا روح، وقيل: تقديمه لعموم ما هنا له (أولئك)
 إشارة إلى المؤمنين باعتبار اتصافهم بما ذكر من الصفات وإيثارها على الاضمار للاشعار بامتيازهم بها عن غيرهم
 ونزولهم منزلة المشار اليهم حساً، وما فيه من معنى البعد للايدان بعلو طبقتهم وبعد درجاتهم في الفضل والشرف
 أي أولئك المنعوتون بالنعوت الجليلة المذكورة (هُمُ الْوَارِثُونَ ١٠) أي الاحقاء أن يسموا وراثاً دون من
 عداهم بمن لم يتصف بتلك الصفات من المؤمنين، وقيل: بمن ورث رغائب الاموال والذخائر وكرائمها
 (الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفُرْدُوسَ) صفة كاشفة أو عطف بيان أو بدل، وإيما كان ففيه بيان لما يرثونه وتقسيد للورثة
 بعد اطلاقها تفخيها لها وتأكيداً، والفردوس اعلا الجنان، أخرج عبد بن حميد . والترمذي وقال: حسن صحيح
 غريب عن أنس رضي الله تعالى عنه أن الربيع بنت نضير اتت رسول الله ﷺ وكان ابنها الحرث بن سراقه
 اصيب يوم بدر أصابه سهم غرب فقالت: أخبرني عن حارثة فان كان أصاب الجنة احتسبت وصبرت وإن كان
 لم يصب الجنة اجتمدت في الدعاء فقال النبي ﷺ: «إنها جنان في جنة وإن ابنك أصاب الفردوس الأعلى والفردوس
 ربوة الجنة وأوسطها وأفضلها» وعلى هذا الاشكال في الحصر على ما أشرنا اليه أولاً فان غير المتصف بما ذكر
 من الصفات وإن دخل الجنة لا يرث الفردوس التي هي أفضلها، وبتقدير ارثه إياها فهو ليس حقيقة بأن يسمى
 وارثاً لما أن ذلك إنما يكون في الاغلب بعد كد ونصب، وارثهم إياها من الكفار حيث فوتوها على أنفسهم
 لأنه تعالى خلق لكل منزلاً في الجنة ومنزلاً في النار.

أخرج سعيد بن منصور . وابن ماجه . وابن جرير . وابن المنذر . وغيرهم عن أبي هريرة قال: « قال
 رسول الله ﷺ ما منكم من أحد إلا وله منزلان منزل في الجنة ومنزل في النار فاذا مات فدخل النار ورث
 أهل الجنة منزله فذلك قوله تعالى (أولئك هم الوارثون) » وقيل الارث استعارة للاستحقاق وفي ذلك من
 المبالغة ما فيه لان الارث أقوى أسباب الملك، واختير الأول لأنه تفسير رسول الله عليه الصلاة والسلام على ما

صححه القرطبي (هُمُ فِيهَا) أي في الفردوس وهو على ما ذكره ابن الشحنة مما يؤثك ويذكر •
 وذكر بعضهم أن التأنيث باعتبار أنه اسم للجنة أو لطبقتها العليا، وقد تقدم لك تمام الكلام في الفردوس •
 (خَالِدُونَ ١١) لا يخرجون منها أبداً، والجملة اما مستأنفة مقررة لما قبلها واما حال مقدره من فاعل
 (يرثون) أو مفعوله كما قال أبو البقاء اذ فيها ذكر كل منهما، ومعنى الكلام لا يموتون ولا يخرجون منها •

(وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ١٣) لما ذكر سبحانه أولاً أحوال السعداء عقبه بذكر
 مبدئهم وما آل أمرهم في ضمن ما يعمهم وغيرهم وفي ذلك اعظام للمنة عليهم وحث على الاتصاف بالصفات
 الحميدة وتحمل مؤن التكليفات الشديدة أو لما ذكر ارث الفردوس عقبه بذكر البعث لتوقفه عليه أو لما حث
 على عبادته سبحانه وامثال أمره عقبه بما يدل على الوهية لتوقف العبادة على ذلك ولعل الأول أولى في وجه مناسبة
 الآية لما قبلها، ويجوز أن يكون مجموع الامور المذكورة، واللام واقعة في جواب القسم والوارث للاستئناف

وقال ابن عطية : هي عاطفة جملة كلام على جملة وان تباينت في المعاني وفيه نظر ، والمراد بالانسان الجنس ، والسلالة من سللت الشيء من الشيء إذا استخرجته منه فهي ما سل من الشيء واستخرج منه فان فعالة اسم لما يحصل من الفعل فتارة تكون مقصودة منه كالخلاصة وأخرى غير مقصودة منه كالقلامة والكثاسة والسلالة من قبيل الأول فانها مقصودة بالسل .

وذكر الزمخشري أن هذا البناء يدل على القلة، ومن الأولى ابتدائية متعلقة بالخلق، ومن الثانية يحتمل أن تكون كذلك إلا أنها متعلقة بسلالة على أنها بمعنى مسلوطة أو متعلقة بمحذوف وقع صفة لسلالة، ويحتمل أن تكون على هذا تبعيضية وأن تكون بيانية، وجوز أن يكون (من طين) بدلا أو عطف بيان بإعادة الجار، وخلق جنس الانسان بما ذكر باعتبار خلق اول الافراد واصل النوع وهو آدم عليه السلام منه فيكون الكل مخلوقا من ذلك خلقا اجمالياً في ضمن خلقه كما مر تحقيقه، وقيل : خلق الجنس من ذلك باعتبار أنه مبدأ بعيد لافراد الجنس فانهم من النطفة الحاصلة من الغذاء الذي هو سلالة الطين وصفوته، وفيه وصف الجنس بوصف أكثر أفراده لأن خلق آدم عليه السلام لم يكن كذلك أو يقال ترك بيان حاله عليه السلام لأنه معلوم، واقتصر على بيان حال أولاده وجاء ذلك في بعض الروايات عن ابن عباس، وقيل المراد بالطين آدم عليه السلام على أنه من مجاز الكون، والمراد بالسلالة النطفة وبالانسان الجنس ووصفه بما ذكر باعتبار أكثر أفراده أو يقال كما قيل آنفا، ولا يخفى خفاء قرينة المجاز وعدم تبادل النطفة من السلالة، وقيل المراد بالانسان آدم عليه السلام وروى ذلك عن جماعة وما ذهبنا اليه أولاً، والضمير في قوله تعالى (ثم جعلناه نطفة) عائد على الجنس باعتبار أفراده المغايرة لآدم عليه السلام، وإذا أريد بالانسان أولاً آدم عليه السلام فالضمير على ما في البحر عائد على غير المذكور وهو ابن آدم، وجاز لو ضوح الأمر وشهرته وهو كما ترى أو على الانسان والكلام على حذف مضاف أي ثم جعلنا نسله، وقيل يراد بالانسان أولاً آدم عليه السلام وعند عود الضمير عليه ما تناسل منه على سبيل الاستخدام، ومن البعيد جدا أن يراد بالانسان أفراد بني آدم والضمير عائد عليه ويقدر مضاف في أول الكلام أي ولقد خلقنا أصل الانسان الخ، ومثله أن يراد بالانسان الجنس أو آدم عليه السلام والضمير عائد على (سلالة) والتذكير بتأويل المسلول أو الماء أي ثم صيرنا السلالة نطفة .

والظاهر أن (نطفة) في سائر الوجوه مفعول ثانياً للجعل على أنه بمعنى التصيير وهو على الوجه الأخير ظاهر، وأما على وجه عود الضمير على الانسان فلا بد من ارتكاب مجاز الأول بأن يراد بالانسان ما يصير انساناً، ويجوز أن يكون الجعل بمعنى الخلق المتعدى إلى مفعول واحد ويكون (نطفة) منصوباً بنزع الخافض واختاره بعض المحققين أي ثم خلقنا الانسان من نطفة كائنة (في قرار) أي مستقر وهو في الأصل مصدر من قرير قراراً بمعنى ثبت ثبوتاً وأطلق على ذلك مبالغة، والمراد به الرحم ووصفه بقوله تعالى (مكين ١٣) أي متمكن مع أن التمكن وصف ذى المكان وهو النطفة هنا على سبيل المجاز كما يقال طريق سائر، وجوز أن يقال : إن الرحم نفسها متمكنة ومعنى تمكئها أنها لا تنفصل لثقل حملها أولاً تمج ما فيها فهو كناية عن جعل النطفة محرزة مصونة وهو وجه وجيه (ثم خلقنا النطفة علقة) أي دماً جامداً وذلك بافاضة اعراض الدم عليها

فتصيرها دما بحسب الوصف ، وهذا من باب الحركة في الكيف ﴿ فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً ﴾ أى قطعة لحم بقدر ما يضع لا استبانة ولا تمايز فيها ، وهذا التصيير على ما قيل بحسب الذات كتصيير الماء حجراً وبالعكس ، وحقيقته ازالة الصورة الأولى عن المادة وإفاضة صورة أخرى عليها وهو من باب الكون والفساد ولا يخلو ذلك من الحركة في الكيفية الاستعدادية فان استعداد الماء مثلاً للصورة الأولى الفاسدة يأخذ في الاتقاص واستعداده للصورة الثانية الكائنة يأخذ في الاشتداد ولا يزال الأول ينقص والثاني يشتد إلى أن تنتهى المادة إلى حيث تزول عنها الصورة الأولى فتحدث فيها الثانية دفعة فتتوارد هذه الاستعدادات التي هي من مقولة الكيف على موضوع واحد ﴿ فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ ﴾ غالبها ومعظمها أو كلها ﴿ عِظَامًا ﴾ صغاراً وعظاماً حسبما تقتضيه الحكمة وذلك التصيير بالتصليب لما يراد جعله عظاماً من المضغة ؛ وهذا أيضاً تصيير بحسب الوصف فيكون من الباب الأول *

وفي كلام العلامة البيضاوى إشارة ما إلى مجموع ما ذكرنا وهو يستلزم القول بأن النطفة والعلقة متحدان في الحقيقة وإنما الاختلاف بالاعراض كالحجرة والبياض مثلاً وكذا المضغة والعظام متحدان في الحقيقة وإنما الاختلاف بنحو الرخاوة والصلابة وأن العلقمة والمضغة مختلفان في الحقيقة كما أنهما مختلفان بالاعراض والظاهر أنه تتعاقب في جميع هذه الأطوار على مادة واحدة صور حسب تعاقب الاستعدادات إلى أن تنتهى إلى الصورة الانسانية ، ونحن نقول به إلى أن يقوم الدليل على خلافه فتدبر ﴿ فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ ﴾ المعهودة ﴿ لِحْمًا ﴾ أى جعلناه ساتراً لكل منها كاللباس ، وذلك اللحم يحتمل أن يكون من لحم المضغة بأن لم يجعل كلها عظاماً بل بعضها ويبقى البعض فيمد على العظام حتى يسترها ، ويحتمل أن يكون لحماً آخر خلقه الله تعالى على العظام من دم فى الرحم *

وجمع (العظام) دون غيرها مما فى الأطوار لأنها متغايرة هيئة وصلابة بخلاف غيرها الا ترى عظم الساق وعظم الأصابع وأطراف الأضلاع ، وعدة العظام مطلقاً على ما قيل مائتان وثمانية وأربعون عظماً وهى عدة رحم بالجل الكبير ، وجعل بعضهم هذه عدة أجزاء الانسان والله تعالى أعلم .

وقرأ ابن عامر . وأبو بكر عن عاصم . وأبان . والمفضل . والحسن . وقتادة . وهرون . والجعفي . ويونس عن أبي عمرو . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بافراد (العظام) فى الموضوعين اكتفاء باسم الجنس الصادق على القليل والكثير مع عدم اللبس كما فى قوله : كلوا فى بعض بطنكم تعفوا . واختصاص مثل ذلك بالضرورة على ما نقل عن سيديويه لا يخلو عن نظر ، وفى الافراد هنا مشاكلة لما ذكر قبل فى الأطوار كما ذكره ابن جنى *

وقرأ أبو رجاء . وابراهيم بن أبي بكر . ومجاهد أيضاً بجمع الأول وإفراد الثانى ﴿ ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ﴾ مبيناً للخلق الأول مبينة ما أبعدها حيث جعل حيواناً ناطقاً سمياً بصيراً وأودع كل عضو منه وكل جزء عجائب وغرائب لا تدرك بوصف ولا تبلغ بشرح ، ومن هنا قيل :

وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

وقيل الخلق الآخر الروح والمراد بها النفس الناطقة . والمعنى أنشأناه أو فيه خلقا آخر ، والمتبادر من انشاء الروح خلقها وظاهر العطف بثم يقتضى حدوثها بعد حدوث البدن وهو قول أكثر الإسلاميين وإليه ذهب أرسطو ، وقيل انشاؤها نفخها في البدن وهو عند بعض عبارة عن جعلها متعلقة به ، وعند أكثر المسلمين جعلها سارية فيه ، وإذا أريد بالروح الروح الحيوانية فلا كلام في حدوثها بعد البدن وسريانها فيه ، وقيل : الخلق الآخر القوى الحساسة ، وقال الضحاك ويكاد يضحك منه فيما أخرجه عنه عبد بن حميد : الخلق الآخر الأسنان والشعر فقليل له : أليس يولد على رأسه الشعر ؟ فقال : فأين العانة والأبط ، وما أشرنا إليه من كون (ثم) للترتيب الزماني هو ما يقتضيه أكثر استعمالاتها ، ويجوز أن تكون للترتيب الرتبي فان الخلق الثاني أعظم من الأول ورتبته أعلى . وجاءت المعطوفات الأول بعضها بثم وبعضها بالماء ولم يجيء جميعها بثم أو بالفاء مع صحة ذلك في مثلها للإشارة إلى تفاوت الاستحالات فالمعطوف بثم مستبعد حصوله بمقابلته فجعل الاستبعاد عقلا أورتبة بمثابة التراخي والبعد الحسى لأن حصول النطفة من أجزاء تراوية غريب جداً وكذا جعل النطفة البيضاء السيالة دماً أحمر جامداً بخلاف جعل الدم لحماً مشابهاً له في اللون والصورة وكذا تصليب المضغة حتى تصير عظماً وكذا مد لحماً عليه ليستره كذا قيل ولا يخلو عن قيل وقال .

واستدل الامام أبو حنيفة بقوله تعالى (ثم أنشأناه) الخ على أن من غصب بيضة فأفرخت عنده لزمه ضمان البيضة لا الفرخ لأنه خلق آخر ، قال في الكشف : وفي هذا الاستدلال نظر على أصل مخالفه لأن مباينته للأول لا تخرجه عن ملكه عندهم ، وقال صاحب التقريب : إن تضمينه للفرخ لكونه جزءاً من المغصوب لا لكونه عينه أو مسمى باسمه ، وفي هذا بحث وفي المسئلة خلاف كثير وكلام طويل يطلب من كتب الفروع المبسوطة . وقال الامام : قالوا في الآية دلالة على بطلان قول النظام : إن الانسان هو الروح لا البدن فانه تعالى بين فيها أن الانسان مركب من هذه الأشياء ، وعلى بطلان قول الفلاسفة : إن الانسان لا ينقسم وإنه ليس بجسم وكأنهم أرادوا أن الانسان هو النفس الناطقة والروح الأمرية المجردة فانها التي ليست بجسم عندهم ولا تقبل الانقسام بوجه وليست داخل البدن ولا خارجه ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ﴾ فتعالى وتقدس شأنه سبحانه في علمه الشامل وقدرته الباهرة ، و(تبارك) فعل ماض لا يتصرف والأكثر إسناده إلى غير مؤنث ، والالتفات إلى الاسم الجليل لتربية المهابة وإدخال الروعة والاشعار بأن ما ذكر من الأفاعيل العجيبة من أحكام الألوهية وللإيدان بأن حق كل من سمع ما فصل من آثار قدرته عز وجل أو لاحظه أن يسارع إلى التكلم به إجلالاً وإعظاماً لشؤونه جل وعلا ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ نعت للاسم الجليل ، وإضافة أفعال التفضيل محضة فتفيده تعريفاً إذا أضيف إلى معرفة على الأصح .

وقال أبو البقاء : لا يجوز أن يكون نعماً لأنه نكرة وإن أضيف لأن المضاف إليه عوض عن -من- وهكذا جميع باب أفعال منك وجعله بدلاً وهو يقل في المشتقات أو خبر مبتدأ مقدر أى هو أحسن الخالقين والأصل عدم التقدير ، وتميز أفعال محذوف لدلالة الخالقين عليه أى أحسن الخالقين خلقاً فالحسن للخلق قيل : نظيره قوله ﷺ «إن الله تعالى جميل يحب الجمال» أى جميل فعله فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فانقلب مرفوعاً فاستتر ، والخلق بمعنى التقدير وهو وصف يطلق على غيره تعالى كما في قوله تعالى (وإذ

تخلق من الطين كهيئة الطير) وقول زهير :

ولأنت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى

وفي معنى ذلك تفسيره بالصنع كما فعل ابن عطية ، ولا يصح تفسيره بالايجاد عندنا إذ لا خالق بذلك المعنى غيره تعالى إلا أن يكون على الفرض والتقدير . والمعتزلة يفسرونه بذلك لقولهم بأن العبد خالق لأفعاله وموجد لها استقلالاً فالخالق الموجد متعدد عندهم ، وقد تكفلت الكتب الكلامية بردهم * ومعنى حسن خلقه تعالى اتقانه واحكامه ، ويجوز أن يراد بالحسن مقابل القبح وكل شئ منه عز شأنه حسن لا يتصف بالقبح أصلاً من حيث أنه منه فلا دليل فيه للمعتزلة بأنه تعالى لا يخلق الكافر والمعاصي كما لا يخفى .

روى أن عبد الله بن سعيد بن أبي سرح كان يكتب لرسول الله ﷺ فأملى عليه ﷺ قوله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان) حتى إذا بلغ عليه الصلاة والسلام (ثم انشأناه خلقاً آخر) نطق عبد الله بقوله تعالى (فتبارك الله) الخ قبل املائه فقال له عليه الصلاة والسلام : هكذا نزلت فقال عبد الله : إن كان محمد نبياً يوحى اليه فانا نبي يوحى إلى فارتد ولحق بمكة كافر ثم أسلم قبل وفاته عليه الصلاة والسلام وحسن اسلامه ، وقيل : مات كافراً . وطعن بعضهم في صحة هذه الرواية بأن السورة مكية وارتداده بالمدينة كما تقتضيه الرواية . وأجيب بأنه يمكن الجمع بأن تكون الآية نازلة بمكة واستكتبها ﷺ إياه بالمدينة فكان ما كان او يلتزم كون الآية مدنية لهذا الخبر ، وقوله : إن السورة مكية باعتبار الاكثر وعلى هذا يكون اقتصار الجلال السيوطي على استثناء قوله تعالى (حتى إذا أخذنا مترفيمهم) إلى قوله سبحانه (مبلسون) قصوراً فتذكر . وتروى هذه الموافقة عن معاذ بن جبل . أخرج ابن راهويه . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني في الاوسط . وابن مردويه عن زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه قال : « أملى على رسول الله ﷺ هذه الآية (ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين) إلى قوله تعالى (خلقاً آخر) فقال معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه (فتبارك الله أحسن الخالقين) فضحك رسول الله ﷺ فقال له معاذ : مم ضحكك يارسول الله ؟ قال : بها ختمت » ورويت أيضاً عن عمر رضي الله عنه ، أخرج الطبراني . وأبو نعيم في فضائل الصحابة . وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : لما نزلت (ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين) إلى آخر الآية قال عمر رضي الله تعالى عنه : (فتبارك الله أحسن الخالقين) فنزلت كما قال . وأخرج ابن عساکر . وجماعة عن أنس أن عمر رضي الله تعالى عنه كان يفتخر بذلك ويذكر أنها إحدى موافقاته الأربع لربه عز وجل ، ثم إن ذلك من حسن نظم القرآن الكريم حيث تدل صدور كثير من آياته على اعجازها ، وقد مدحت بعض الاشعار بذلك فقيل :

قصائد إن تكن تتلى على ملاء صدورها علمت منها قوافيها

لا يقال : فقد تكلم البشر ابتداء بمثل نظم القرآن الكريم وذلك قادح في اعجازه لما أن الخارج عن قدرة البشر على الصحيح ما كان مقدار أقصر سورة منه على أن اعجاز هذه الآية الكريمة منوط بما قبلها كما تعرب عنه الفاء فانها اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله (ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ) أي بعد ما ذكر من الامور العجيبة حسبما ينبئ عنه ما في اسم الاشارة من معنى البعد المشعر بعلو رتبة المشار اليه وبعد منزلته في الفضل والكمال

و كونه بذلك ممتازا منزلا منزلة الامور الحسية (لَمَيُّونَ ١٥) أى لصائرون إلى الموت لا محالة كما يؤذن به اسمية الجملة وإن واللام وصيغة النعت الذي هو للثبوت ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما . وابن أبي عبله . وابن محيصن (لما يتون) وهو اسم فاعل يراد به الحدوث ، قال الفراء . وابن مالك : إنما يقال مايت في الاستقبال فقط .

(ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) عند النفخة الثانية (تَبْعَثُونَ ١٦) من قبوركم للحساب والمجازاة بالثواب والعقاب ، ولم يؤكد سبحانه أمر البعث تأكيده لامر الموت مع كثرة المترددين فيه والمنكرين له اكتفاء بتقديم ما يغني عن كثرة التأكيد ويشيد أركان الدعوى أتم تشييد من خلقه تعالى الانسان من سلالة من طين ثم نقله من طور إلى طور حتى أنشأه خلقا آخر يستغرق العجائب ويستجمع الغرائب فان في ذلك أدل دليل على حكمته وعظيم قدرته عز وجل على بعثه واعادته وأنه جل وعلا لا يهمل أمره ويتركه بعد موته نسيا منسيا مستقرا في رحم العدم كأن لم يكن شيئا ، ولما تضمنت الجملة السابقة المبالغة في أنه تعالى شأنه أحكم خلق الانسان وأتقنه بالغ سبحانه عز وجل في تأكيد الجملة الدالة على موته مع أنه غير منكر لما أن ذلك سبب لاستبعاد العقل اياه أشد استبعاد حتى يوشك أن ينكر وقوعه من لم يشاهده وسمع أن الله جل جلاله أحكم خلق الانسان وأتقنه غاية الاتقان ، وهذا وجه دقيق لزيادة التأكيد في الجملة الدالة على الموت وعدم زيادته في الجملة الدالة على البعث لم أر أني سبقت اليه ، وقيل في ذلك : إنه تعالى شأنه لما ذكر في الآيات السابقة من التكليفات ما ذكر به على أنه سبحانه أبداع خلق الانسان وقلبه في الاطوار حتى أوصله إلى طور هو غاية كماله وبه يصح تكليفه بنحو تلك التكليفات وهو كونه حيا عاقلا سميعا بصيرا وكان ذلك مستدعا لذكر طور يقع فيه الجزاء على ما كلفه تعالى به وهو أن يبعث يوم القيامة فنبه سبحانه عليه بقوله (ثم إنكم يوم القيامة تبعثون) فالمقصود الأهم بعد بيان خلقه وتأهله للتكليف بيان بعثه لئلا يترك الموت لأنه برزخ بين طوره الذي تأهل به للأعمال التي تستدعي الجزاء وبين بعثه فلا بد من قطعه للوصول إلى ذلك فكأنه قيل : أيها المخلوق العجيب الشأن إن ماهيتك وحقيقتك تفتني وتعدم ثم انها بعينها من الاجزاء المنفرقة والعظام البالية والجلود المتمزقة المتلاشية في أقطار الشرق والغرب تبعث وتنشر ليوم الجزاء لا ثابة من أحسن فيما كلفناه به وعقاب من أساء فيه ، فالقرينة الثانية وهي الجملة الدالة على البعث لم تفتقر إلى التوكيد افتقار الأولى وهي الجملة الدالة على الموت لأنها كالمقدمة لها وتوكيدها راجع اليها ، ومنه يعلم سر نقل الكلام من الغيبة إلى الخطاب انتهى ، وفيه من البعد ما فيه .

وقيل : إنما بواع في القرينة الأولى لتماذي المخاطبين في العقلة فكأنهم نزلوا منزلة المنكرين لذلك وأخليت الثانية لوضوح أدلتها وسطوع براهينها ، قال الطيبي : هذا كلام حسن لو ساعد عليه النظم الفائق ، وربما يقال : إن شدة كراهة الموت طبعا التي لا يكاد يسلم منها أحد نزلت منزلة شدة الإنكار فبولغ في تأكيد الجملة الدالة عليه ، وأما البعث فمن حيث أنه حياة بعد الموت لا تكرهه النفوس ومن حيث أنه مظنة للشدائد تكرهه فلما لم يكن حاله كحال الموت ولا كحال الحياة بل بين بين أكدت الجملة الدالة عليه تأكيد واحد . وهذا وجه للتأكيد لم يذكره أحد من علماء المعاني ولا يضر فيه ذلك إذا كان وجهها في نفسه ، وتكرير حرف التراخي لا يذان بتفاوت المراتب ، وقد تضمنت الآية ذكر تسعة أطوار ووقع الموت فيها الطور الثامن ووافق ذلك أن من يولد لثمانية أشهر من حمله قلبا يعيش ، ولم يذكر سبحانه طور الحياة في القبر لأنه من جنس الاعادة (وَاقْتُلْنَا فَوْقَ كُفْرِكُمْ)

بيان الخلق ما يحتاج اليه بقاؤهم إثر بيان خلقهم ، وقيل : استدلال على البعث أى خلقنا فى جهة العلو من غير اعتبار فوقيتها لهم لأن تلك النسبة إنما تعرض بعد خلقهم ﴿ سَبْعَ طَرَائِقَ ﴾ هى السموات السبع ، و(طرائق) جمع طريقة بمعنى مطروقة من طرق النعل والخوافى إذا وضع طاقاتها بعضها فوق بعض قاله الخليل . والفراء . والزجاج ، فهذا كقوله تعالى (طباقا) ولكل من السبع نسبة وتعلق بالمطارقة فلا تغليب ، وقيل : جمع طريقة بمعناها المعروف وسميت السموات بذلك لأنها طرائق الملائكة عليهم السلام فى هبوطهم وعروجهم لمصالح العباد أولانها طرائق الكواكب فى مسيرها .

وقال ابن عطية : يجوز أن يكون الطرائق بمعنى المبسوطات من طرقت الحديد مثلا إذا بسطته وهذا لا ينافى القول بكريتها ، وقيل : سميت طرائق لأن كل سماء طريقة وهيئة غير هيئة الأخرى ، وأنت تعلم أن الظاهر أن الهيئة واحدة ، نعم أودع الله تعالى فى كل سماء ما لم يودعه سبحانه فى الأخرى فيجوز أن تكون تسميتها طرائق لذلك ﴿ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ ﴾ أى عن جميع المخلوقات التى من جملتها السموات السبع ﴿ غَافِلِينَ ١٧ ﴾ مهملين أمره بل نفيض على كل ما تقتضيه الحكمة ، ويجوز أن يراد بالخلق الناس ، والمعنى أن خلقنا السموات لأجل منافعهم ولسنا غافلين عن مصالحهم ، وأل على الوجهين للاستغراق وجوز أن تكون للعهد على أن المراد بالخلق المخلوق المذكور وهو السموات السبع أى وما كنا عنها غافلين بل نحفظها عن الزوال والاختلال وندير أمرها ، والاضمار فى مقام الاضمار للاعتناء بشأنها ، وإفراد الخلق على سائر الأوجه لأنه مصدر فى الأصل أو لأن المتعدد عنده تعالى فى حكم شىء واحد .

﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ هو المطر عند كثير من المفسرين ، والمراد بالسماء جهة العلو أو السحاب أو معناها المعروف ولا يعجز الله تعالى شىء ، وكان الظاهر على هذا - منها - بدل (السماء) ليعود الضمير على الطرائق إلا أنه عدل عنه إلى الاضمار لأن الانزال منها لا يعتبر فيه كونها طرائق بل مجرد كونها جهة العلو ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، وقوله تعالى : ﴿ بِقَدَرٍ ﴾ صفة (ماء) أى أنزلنا ماء متلبسا بمقدار ما يكفيهم فى حاجتهم ومصالحهم أو بتقدير لا تنقلاص منافعهم ودفع مضارهم ، وجوز على هذا أن يكون فى موضع الحال من الضمير ، وقيل : هو صفة لمصدر محذوف أى إنزالا متلبسا بذلك ، وقيل : فى الجار والمجرور غير ذلك ﴿ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى جعلناه ثابتا قارا فيها ومن ذلك ماء العيون ونحوها ، ومعظم الفلاسفة يزعمون أن ذلك الماء من انقلاب البخار المحتبس فى الأرض ماء إذا مال إلى جهة منها وبرد وليس لماء المطر دخل فيه ، وكونه من السماء باعتبار أن لاشعة الكواكب التى فيها مدخلا فيه من حيث الفاعلية .

وقال ابن سينا فى نجاته : هذه الأبخرة المحتبسة فى الأرض إذا انبعثت عيوننا أمدت البحار بصب الأنهار إليها ثم ارتفع من البحار والبطائح وبطون الجبال خاصة أبخرة أخرى ثم قطرت ثانيا إليها فقامت بدل ما يتحلل منها على الدور دائما . وما فى الآية يؤيد ما ذهب إليه أبو البركات البغدادي منهم فقد قال فى المعتمد : إن السبب فى العيون والقنوات وما يجرى مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الأمطار لأننا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص

بنقصانها وإن استحالة الإهوية والابخرية المنحصرة في الأرض لا مدخل لها في ذلك فإن باطن الأرض في الصيف أشد بردا منه في الشتاء فلو كان ذلك سبب استحالتها لوجب أن تكون العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف أزيد وفي الشتاء أنقص مع أن الأمر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة انتهى ، واختار القاضي حسين الميبدى أن لكل من الأمرين مدخلا ، واعترض على دليل أبي البركات بأنه لا يدل إلا على نفى كون تلك الاستحالة سببا تاما وأما على أنها لا مدخل لها أصلا فلا . والحق ما يشهد له كتاب الله تعالى فهو سبحانه أعلم بخلقه ، وكل ما يذكره الفلاسفة في أمثال هذه المقامات لا دليل لهم عليه يفيد اليقين كما أشار إليه شارح حكمة العين ، وقيل : المراد بهذا الماء ماء أنهار خمسة ، فقد روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : أنزل الله تعالى من الجنة إلى الأرض خمسة أنهار سيحون وهو نهر الهند وجيحون وهو نهر بلخ . ودجلة والفرات . وهما نهر العراق . والنيل وهو نهر مصر أنزلها الله تعالى من عين واحدة من عيون الجنة من أسفل درجة من درجاتها على جناحي جبريل عليه السلام فاستودعها الجبال وأجراها في الأرض وجعلها منافع للناس في أصناف معاشهم وذلك قوله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكنناه في الأرض) فإذا كان عند خروج يأجوج ومأجوج أرسل الله تعالى جبريل عليه السلام فرفع من الأرض القرآن والعلم كله والحجر من ركن البيت ومقام إبراهيم عليه السلام وتابوت موسى عليه السلام بما فيه وهذه الأنهار الخمسة فيرفع كل ذلك إلى السماء فذلك قول الله تعالى : (وإنا على ذهاب به لقادرون) فإذا رفعت هذه الأشياء من الأرض فقد أهلها خير الدنيا والآخرة ولا يخفى على المتتبع أن هذا الخبر أخرجه ابن مردويه . والخطيب بسند ضعيف ، نعم حديث أربعة أنهار من الجنة سيحان . وجيحان وهما غير سيحون وجيحون لأنهما نهران بالعواصم عند المصيصة وطرسوس وسيحون وجيحون نهر الهند وبلخ كما سمعت على ما قاله عبد البر والفرات . والنيل صحيح لكن الكلام في تفسير الآية بذلك . وعن مجاهد أنه حمل الماء على ما يعم ماء المطر وماء البحر وقال : ليس في الأرض ماء إلا وهو من السماء ، وأنت تعلم أن الأوفق بالأخبار وما يذكر بعد في الآية الكريمة كون المراد به ماء البحر .

(وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ) أي على إزالته باخراجه عن المائة أو بتفويده بحيث يتعذر استخراج أوبنحو

ذلك (لِقَادِرُونَ ١٨) كما كنا قادين على إنزاله، فالجملة في موضع الحال. وفي تنكير (ذهاب) إيحاء إلى كثرة طرقه لعموم النكرة وإن كانت في الإثبات وبواسطة ذلك تفهم المبالغة في الإثبات ، وهذه الآية أكثر مبالغة من قوله تعالى (قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين) *

وذكر صاحب التقريب ثمانية عشر وجها للأبلغية ، الأول أن ذلك على الفرض والتقدير ، وهذا الجزم على معنى أنه أدل على تحقيق ما أوعده وإن لم يقع . الثاني التوكيد بان . الثالث اللام في الخبر . الرابع أن هذه في مطلق الماء المنزل من السماء وتلك في ماء مضاف إليهم . الخامس أن الغائر قد يكون باقيا بخلاف الذهاب . السادس ما في تنكير (ذهاب) من المبالغة . السابع استناده ههنا إلى مذهب بخلافه ثم حيث قيل (غورا) . الثامن ما في ضمير المعظم نفسه من الروعة . التاسع ما في (قادرين) من الدلالة على القدرة عليه والفعل الواقع من القادر أبلغ . العاشر ما في جمعه . الحادي عشر ما في لفظ (به) من الدلالة على أن ما يمسكه

فلامرسل له ، الثاني عشر اخلاؤه من التعقيب باطماع وهناك ذكر الاتيان المطمع . الثالث عشر تقديم مافيه الایعاد وهو الذهاب على ما هو كالمتعاق له أو متعلقة على المذهبين البصرى والكوفى . الرابع عشر مابين الجملتين الاسمية والفعلية من التفاوت ثباتا وغيره . الخامس عشر مافى لفظ (أصبح) من الدلالة على الانتقال والصيرورة . السادس عشر أن الازهاب ههنا مصرح به . وهناك مفهوم من سياق الاستفهام . السابع عشر أن هنالك نفي ماء خاص أعنى المعين بخلافه ههنا . الثامن عشر اعتبار مجموع هذه الأمور التي يكفى كل منها مؤكدا . ثم قال : هذا ما يحضرنا الآن والله تعالى أعلم اهـ . وفى النفس من عد الأخير وجهها شئ .

وقد يزداد على ذلك فيقال : التاسع عشر اخباره تعالى نفسه به من دون أمر للغير ههنا بخلافه هنالك فانه سبحانه أمر نبيه عليه الصلاة والسلام ان يقول ذلك . العشرون عدم تخصيص مخاطب ههنا وتخصيص الكفار بالخطاب هنالك . الحادى والعشرون التشبيه المستفاد من جعل الجملة حالا كما أشرنا اليه فانه يفيد تحقيق القدرة ولا تشبيهه ثم . الثانى والعشرون إسناد القدرة اليه تعالى مرتين ، وقد زاد بعض أجلة أهل العصر العاصرين سلاف التحقيق من كرم اذهانهم الكريمة أكرم عصر أعنى به ثالث الراقى والنواوى أخى الملا محمد أفندى الزهاوى فقال : الثالث والعشرون تضمن الایعاد هنا إيعادهم بالایعاد عن رحمة الله تعالى لأن ذهب به يستلزم مصاحبة الفاعل المفعول وذهب الله تعالى عنهم مع الماء بمعنى ذهاب رحمة سبحانه عنهم ولعنهم وطردهم عنها ولا كذلك ما هناك . الرابع والعشرون أنه ليس الوقت للذهاب معينا هنا بخلافه فى (إن أصبح) فانه يفهم منه أن الصيرورة فى الصباح على أحد استعمالى أصبح ناقصا . الخامس والعشرون أن جهة الذهاب به ليست معينة بانها السفلى . السادس والعشرون ان الایعاد هنا بما لم يبتلوا به فقط بخلافه بما هنالك . السابع والعشرون إن الموعد به هنا إن وقع فهم هالكون البتة . الثامن والعشرون أنه لم يبق هنا لهم متشبث ولو ضعيفا فى تأميل امتناع الموعد به وهناك حيث أسند الاصباح غورا إلى الماء ومعلوم إن الماء لا يصبح غورا بنفسه كما هو تحقيق مذهب الحكيم أيضا احتمال أن يشوم الشرطية مع صدقها بمتنعة المقدم فإمنا وقوعه . التاسع والعشرون ان الموعد به هنا يحتمل فى بادى النظر وقوعه حالا بخلافه هناك فان المستقبل متعين لو قوعه لمكان (إن) وظاهر أن التهديد بمحتمل الوقوع فى الحال أهول ومتعين الوقوع فى الاستقبال أهون . الثلاثون ان ما هنا لا يحتمل غير الایعاد بخلاف ما هناك فانه يحتمل ولو علم بعد أن يكون المراد به الامتنان بانه (إن أصبح ماؤكم غورا) فلا يأتكم بما معين سوى الله تعالى ، ويؤيده ما سن بعده من قول الله ربنا ورب العالمين انتهى فتأمل ولا تغفل والله تعالى الهادى لاسرار كتابه .

واختيرت المبالغة ههنا على ما قاله بعض المحققين لأن المقام يقتضيها إذ هو لتعداد آيات الآفاق والانفس على وجه يتضمن الدلالة على القدرة والرحمة مع كمال عظمة المتصف بهما ولذا ابتدئ بضمير العظمة مع التأكيد بخلاف ما تمت فانه تميم للحث على العبادة والترغيب فيها وهو كاف فى ذلك (فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ) أى بذلك الماء وهو ظاهر فيما عليه السلف ، وقال الخلف : المراد أنشأنا عنده (جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ) قدمها لكثرتها وكثرة الانتفاع بهما لاسيما فى الحجاز والطائف والمدينة (لَكُمْ فِيهَا) أى فى الجنات (فَوَاكِهِ كَثِيرَةٌ)

تتفكرونها وتنعمون زيادة على المعتاد من الغذاء الأصلي ، والمراد بها ما عدا ثمرات النخيل والاعناب *
 ﴿ وَمِنْهَا ﴾ أي من الجنات والمراد من زروعها وثمارها ، ومن ابتدائية وقيل إنها تبعيضية ومضمونها مفعول
 ﴿ تَأْكُلُونَ ۙ ﴾ والمراد بالاكل معناه الحقيقي *

وجوز أن يكون مجازا أو كناية عن التعيش مطلقا أي ومنها ترزقون وتحصلون معايشكم من قولهم
 فلان يأكل من حرفته ، وجوز أن يعود الضميران للنخيل والاعناب أي لكم في ثمراتها أنواع من الفواكه
 الرطب والعنب والتمر والزبيب والدبس من كل منهما وغير ذلك وطعام تأكلونه فثمرتهما جامعة للتفكه
 والغذاء بخلاف ثمرة ماعداهما وعلى هذا تكون الفاكه مطلقا على ثمرتهما *

وذكر الراغب في الفاكه قولين : الأول أنها الثمار كلها ، والثاني أنها ماعدا العنب والرمان ، وصاحب
 القاموس اختار الأول وقال: قول مخرج التمر والرمان منها مستدلا بقوله تعالى (فيهما فاكهة ونخل ورمان)
 باطل مردود ، وقد بينت ذلك مبسوسا في اللامع المعلم العجائب اه ، وأنت تعلم أن للفقهاء خلافا في الفاكه
 فذهب الامام أبو حنيفة إلى أنها التفاح والبطيخ والمشمش والكشمش ونحوها لا العنب والرمان والرطب ،
 وقال صاحباه : المستثنيات أيضا فاكهة وعليه الفتوى ، ولا خلاف كما في القهستاني نقلا عن الكرماني في أن
 اليابس منها كالزبيب والتمر وحب الرمان ليس بفاكهة *

وفي الدر المختار أن الخلاف بين الامام وصاحبيه خلاف عصر فالعبرة فيمن حلف لا يأكل الفاكهة
 العرف فيحنت بأكل ما يد فاكهة عرفا ذكر ذلك الشمني وأقره الغزي ، ولا يخفى أن شيئا واحدا يقال له
 فاكهة في عرف قوم ولا يقال له ذلك في عرف آخرين ، ففي النهر عن المحيط ماروي من أن الجوز واللوز
 فاكهة فهو في عرفهم أما في عرفنا فانه لا يؤكل للتفكه اه ، ثم إنني لم أر أحدا من اللغويين ولا من الفقهاء
 عد الدبس فاكهة فتدبر ولا تغفل ﴿ وَشَجَرَةً ﴾ بالنصب عطف على (جنات) ، وقرى بالرفع على أنه مبتدأ
 خبره محذوف ، والأولى تقديره مقدا أي أنشأنا لكم شجرة ﴿ تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ ﴾ وهو جبل هوسى
 عليه السلام الذي ناجى ربه سبحانه عنده وهو بين مصر وايلة ، ويقال لها اليوم العقبة ، وقيل بفلسطين من
 أرض الشام ، ويقال له طور سينين ، وجمهور العرب على فتح سين سيناء والمد . وبذلك قرأ عمر بن الخطاب
 رضى الله تعالى عنه . ويعقوب . وأكثر السبعة وهو اسم للبقعة . والطور اسم للجبل المخصوص أو لكل
 جبل وهو مضاف إلى (سيناء) كما أجمعوا عليه . ويقصد تنكيره على الأول كما في سائر الأعلام إذا أضيفت ،
 وعلى الثاني يكون طور سيناء كمنارة المسجد *

وجوز أن يكون كاسرى القيس بمعنى أنه جعل مجموع المضاف والمضاف إليه علما على ذلك العلم ،
 وقيل سيناء اسم لحجارة بعينها أضيف الجبل إليها لوجودها عنده . وروى هذا عن مجاهد . وفي الصحاح
 طور سيناء جبل بالشام وهو طور أضيف إلى سيناء وهو شجر . وقيل هو اسم الجبل . والاضافة من إضافة
 العام إلى الخاص كما في جبل أحد *

وحكى هذا القول في البحر عن الجمهور لئلا يكتن صرح القول بأنه اسم البقعة وهو ممنوع من الصرف للالاف

الممدودة فوزنه فعلاء كصحراء ، وقيل : منع من الصرف للعلمية والعجمة ، وقيل : للعلمية والتأنيث بتاويل البقعة ووزنه فيعال لا فعلال إذ لا يوجد هذا الوزن في غير المضاعف في كلام العرب الا نادرا كخزعال اظلم الابل حكاة الفراء ولم يثبت أبو البقاء ، والا كثرون على أنه ليس بعربي بل هو أمانبلى أو حبشى واصل معناه الحسن أو المبارك ، وجوز بعض أن يكون عربيا من السناء بالمد وهو الرفعة أو السنا بالقصر وهو النور . وتعقبه أبو حيان بان المادتين مختلفتان لأن عين السناء أو السنانون وعين سيناء ياء . ورد بان القائل بذلك يقول إنه فيعال ويجعل عينه النون ويأهه مزيدة وهمزته منقلبة عن واو ، وقرأ الحره يان . وأبو عمرو . والحسن (سيناء) بكسر السين والمدوهى لغة لبني كنانة وهو أيضا ممنوع من الصرف للالف الممدودة عند الكوفيين لأنهم يثبتون أن همزة فعلاء تكون للتأنيث . وعند البصريين ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة أو العلمية والتأنيث لأن ألف فعلاء عندهم لا تكون للتأنيث بل للحاق بفعال كإباء وحرباء وهو ملحق بقراطس وسرداح وهمزته منقلبة عن وار أو ياء لأن الحاق يكون بهما ، وقال أبو البقاء : همزة سيناء بالكسر أصل مثل حلاق وليست للتأنيث إذ ليس في الكلام مثل صحراء والياء أصل إذ ليس في الكلام سناء ، وجوز بعضهم أن يكون فيعالا كديماس ، وقرأ الأعمش (سينا) بالفتح والقصر ، وقرئ (سينا) بالكسر والقصر فالله للتأنيث أن لم يكن أعجميا ، والمراد بهذه الشجرة شجرة الزيتون وتخصيصها بالذكر من بين سائر الأشجار لاستقلالها بمنافع معروفة . وقد قيل هي أول شجرة نبتت بعد الطوفان وتعمر كثيرا ، وفي التذكرة انها تدوم ألف عام ولا تبعد صحته لكن علمه بقوله : لتعلقها بالكوكب العالى وهو بعيد الصحة . وفي تفسير الخازن قيل تبقى ثلاثة آلاف سنة وتخصيصها بالوصف بالخروج من الطور مع خروجها من سائر البقاع أيضا وأكثر ماتكون في المواضع التي زاد عرضها على ميلها واشتد بردها وكانت جبلية ذا تربة بيضاء او حمراء لتعظيمها أولانها المنشأ الاصلى لها ، ولعل جعله للتعظيم أولى فيكون هذا مدحا لها باعتبار مكانها *

وقوله تعالى : ﴿ تَنْبِتُ بِالذَّهْنِ ﴾ مدحا لها باعتبار ما هي عليه في نفسها ، والياء للملابسة والمصاحبة مثلها في قولك : جاء بثياب السفر وهي متعلقة بمحذوف وقع حالا من ضمير الشجرة أى تنبت ملتبسة بالدهن وهو عصاره كل ما فيه دسم . والمراد به هنا الزيت ولا يستها به باعتبار ملابسة ثمرها فانه الملبس له في الحقيقة . وجوز أن تكون الياء متعلقة بالفعل معدية له كما في قولك : ذهبت بزيت كأنه قيل : تنبت الدهن بمعنى تتضمنه وتحصله . ولا يخفى أن هذا وإن صح إلا أن إنبات الدهن غير معروف في الاستعمال . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وسلام . وسهل . ورويس . والجحدري (تنبت) بضم التاء المثناة من فوق وكسر الياء على أنه من باب الافعال ، وخرج ذلك على أنه من أنبت بمعنى نبت فالهمزة فيه ليست للتعدي وقد جاء كذلك في قول زهير :

رأيت ذوى الحاجات حول بيوتهم قطينا لهم حتى إذا أنبت البقل

وأنكر ذلك الأصمعي وقال : إن الرواية في البيت نبت بدون همزة مع أنه يحتمل أن تكون همزة أنبت فيه إن كانت للتعدي بتقدير مفعول أى أنبت البقل ثمره أو ما يأكلون ، ومنهم من خرج ما في الآية على ذلك وقال : التقدير تنبت زيتونها بالدهن ، والجار والمجرور على هذا في موضع الحال من المفعول أو من الضمير

المستتر في الفعل ؛ وقيل : الباء زائدة كما في قوله تعالى : (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) ونسبة الانبات إلى الشجرة بل وإلى الدهن مجازية قال الخفاجي : ويحتمل تعدية أنبت بالباء لمفعول ثان .
 وقرأ الحسن . والزهرى . وابن هرmez (تنبت) بضم أوله وفتح ما قبل آخره مبنيًا للمفعول، والجار والمجرور في موضع الحال، وقرأ زر بن حبیش (تنبت) من الافعال (الدهن) بالنصب وقرأ سليمان بن عبد الملك . والأشهب (بالدهان) جمع دهن كرماح جمع رمح، ومارووا من قراءة عبد الله تخرج الدهن وقراءة أبي ثمر بالدهن محمول على التفسير على ما في البحر لمخالفته سواد المصحف المجمع عليه ولأن الرواية الثابتة عنهما كقراءة الجمهور •
 ﴿ وَصَبَّغُ لِلْآكَلِينَ ٢٠ ﴾ معطوف على الدهن، ومغايرته التي يقتضيتها العطف باعتبار المفهوم وإلا فذاتهما واحدة عند كثير من المفسرين، وقد جاء كثيرا تنزيل تغاير المفهومين منزلة تغاير الذاتين، ومنه قوله :

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم

والمعنى تنبت بالشئ الجامع بين كونه دهن يدهن به ويسرج منه وكونه إداما يصبغ فيه الخبز أي يغمس للائتمام قال في المغرب يقال : صبغ الثوب بصبغ حسن وصباغ ومنه الصبغ والصباغ من الإدام لأن الخبز يغمس فيه ويلون به كالخل والزيت، وظاهر هذا اختصاصه بكل إدام مائع وبه صرح في المصباح. وصرح بعضهم بأن إطلاق الصبغ على ذلك مجاز، ولعل في كلام المغرب نوع إشارة إليه. وروى عن مقاتل أنه قال : الدهن الزيت والصبغ الزيتون وعلى هذا يكون العطف من عطف المتغايرين ذاتا وهو الأكثر في العطف، ولا بد أن يقال عليه : إن الصبغ الإدام مطلقا وهو ما يؤكل تبعا للخبز في الغالب مائعا كان أم جامدا والزيتون أكثر ما يأكله الفقراء في بلادنا تبعا للخبز والأغنياء يأكلونه تبعا لنحو الارز وقلبا يأكلونه تبعا للخبز، وأنا مشغوف به مذ أنا يافع فكثيرا ما آكله تبعا واستقلالا، وأما الزيت فلم أر في أهل بغداد من اصطبغ منه وشذ من أكل منهم طعاما هو فيه وأكثرم يعجب من يأكله ومنشأ ذلك قلة وجوده عندهم وعدم الفهم له فتعافه نفر سهم. وقد كنت قديما تعافه نفسي وتدرى بما ألقته والحمد لله تعالى، فقد كان صلى الله عليه وسلم يأكله. وضح أنه صلى الله عليه وسلم طبخ له لسان شاة بزيت فأكل منه، وأخرج أبو نعيم في الطب عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا الزيت وادهنوا به فإنه شفاء من سبعين داء منها الجذام » وأخرج الترمذي في الاطعمة عن عمر رضي الله تعالى عنه مرفوعا «كلوا الزيت وادهنوا به فإنه يخرج من شجرة مباركة» لكن قال بعضهم : هذا الأمر لمن قدر على استعماله ووافق مزاجه وهو كذلك فلا اعتراض على من لم يوافق مزاجه في عدم استعماله بل الظاهر حرمة استعماله عليه إن أضربه كما قالوا بحرمة استعمال الصفر اوى للعسل ولا فرق في ذلك بين الأكل والادهان فإن الادهان به قد يضر كالأكل، قال ابن القيم : الدهن في البلاد الحارة كالجزاز من أسباب حفظ الصحة وإصلاح البدن وهو كالضروري لأهلها وأما في البلاد الباردة فضار وكثرة دهن الرأس بالزيت فيها فيه خطر على البصر انتهى •
 وقرأ عامر بن عبد الله (وصباغا) وهو بمعنى صبغ كما مرت إليه الإشارة ومنه دبغ ودباغ. ونصبه بالعطف على موضع (بالدهن) وفي تفسير ابن عطية وقرأ عامر بن عبد قيس ومتاعا للآكلين وهو محمول على التفسير •
 ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً ﴾ بيان للنعم الواصلة إليهم من جهة الحيوان إثر بيان النعم الفائضة من جهة الماء والنبات وقد بين أنها مع كونها في نفسها نعمة ينتفعون بها على وجوه شتى عبرة لا بد من أن

يعتبروا بها ويستدلوا بأحوالها على عظيم قدرة الله عز وجل وسابغ رحمته ويشكروه ولا يكفروه . وخص هذا بالحيوان لما أن محل العبرة فيه أظهر .

وقوله تعالى : ﴿ نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا ﴾ تفصيل لما فيها من مواقع العبرة . ومافي بطونها عبارة إما عن الألبان فمن تبيضية والمراد بالبطون الأجواف فإن اللبن في الضروع أو عن العلف الذي يتكون منه اللبن فمن ابتدائية والبطون على حقيقتها . وأياما كان فضمير (بطونها) للأنعام باعتبار نسبة اللبعض إلى الكل لاللائث منها على الاستخدام لأن عموم ما بعده يأباه ، وقرئ بفتح النون وبالتاء أى تسقيكم الأنعام *

﴿ وَأَنْتُمْ فِيهَا مَنَّافِعُ كَثِيرَةٌ ﴾ غير ما ذكر من أصوافها وأشعارها وأربارها ﴿ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ الظاهر أن الأكل على معناه الحقيقي ومن تبيضية لأن من أجزاء الأنعام مالا يؤكل . وتقديم المعمول للفاصلة أو للحصر الاضافى بالنسبة إلى الحبر ونحوها أو الحصر باعتبار مافي (تأكلون) من الدلالة على العادة المستمرة . وكان هذا بيان لانتفاعهم بأعيانها وما قبله بيان لانتفاعهم بمرافقها وما يحصل منها . ويجوز عندي ولم أر من صرح به أن يكون الأكل مجازا أو كناية عن التعيش مطلقا كما سمعت قبل أى ومنها ترزقون وتحصلون معايشكم *

﴿ وَعَالِيَهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تَحْمَلُونُ ﴾ في البر والبحر بأنفسكم وأثقالكم . وضمير (عليها) للأنعام باعتبار نسبة اللبعض إلى الكل أيضا . ويجوز أن يكون لها باعتبار أن المراد بها الأبل على سبيل الاستخدام لأنها هي المحمول عليها عندهم والمناسبة للفلك فانها سفائن البر قال ذو الرمة فى صيدحه :

* سفينة بر تحت خدى زمامها * وهذا مما لا بأس به . وأما حمل الأنعام من أول الأمر على الأبل فلا يناسب مقام الامتنان ولا سياق الكلام ، وفى الجمع بينهما وبين الفلك فى إيقاع الحمل عليها مبالغه فى تحملها للحمل ، قيل : وهذا هو الداعى إلى تأخير هذه المنفعة مع كونها من المنافع الحاصلة منها عن ذكر منفعة الأكل المتعلقة بعينها ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ ﴾ شروع فى بيان إهمال الناس وتركهم النظر والاعتبار فيما عدد سبحانه من النعم وما حاقهم من زوالها وفى ذلك تخويف لقريش .

وتقديم قصة نوح عليه السلام على سائر القصص مما لا يخفى وجهه ، وفى إيرادها إثر قوله تعالى (وعليها وعلى الفلك تحملون) من حسن الموقع مالا يوصف ، وتصديرها بالقسم لظهور كمال الاعتناء بمضمونها ، والكلام فى نسب نوح عليه السلام وكية لبثه فى قومه ونحو ذلك قدم ، والأصح أنه عليه السلام لم تكن رسالته عامة بل أرسل إلى قوم مخصوصين ﴿ فَقَالَ ﴾ متعظا عليهم ومستميلا لهم إلى الحق ﴿ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ أى اعبدوه وحده كما يفصح عنه قوله تعالى فى سورة هود (ألا تعبدوا الا الله) وترك التقييد به للايدان بأنها هى العبادة فقط وأما العبادة مع الاشراف فليست من العبادة فى شىء رأسا ، وقوله تعالى ﴿ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ استئناف مسوق لتعليل العبادة المأمور بها أو لتعليل الامر بها ، (وغيره) بالرفع صفة لإله باعتبار محله الذى هو الرفع على أنه فاعل - بلكم - أو مبتدأ خبره (لکم) أو محذوف و(لکم) للتخصيص والتبيين أى مالكم فى الوجود اله غيره تعالى . وقرئ (غيره) بالجر اعتبارا للفظ (إله) ﴿ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ الهمزة لانكار الواقع واستقبحه والفاء للعطف على . مقدر يقتضيه المقام أى أتعرفون ذلك أى . مضمون قوله تعالى (مالكم من اله

غيره) فلا تتقون عذابه تعالى الذي يستوجبه ما أنتم عليه من ترك عبادته سبحانه وحده وإشراككم به عز وجل في العبادة ما لا يستحق الوجود لولا إيجاد الله تعالى إياه فضلا عن استحقاق العبادة فالمنكر عدم الاتقاء مع تحقق ما يوجبه ، ويجوز أن يكون التقدير ألا تلاحظون فلا تتقون فالمنكر كلا الأمرين فالمبالغة حبيزة في الكمية وفي الأول في الكيفية ، وتقدير مفعول (تتقون) حسبا أشرفنا إليه أولى من تقدير بعضهم إياه زوال النعم ولأنهم أن المقام يقتضيه كما لا يخفى (فَقَالَ الْمَلَأُ) أى الأشراف (الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ) وصف الملا بالكفر مع اشتراك الكل فيه للايدان بكامل عراقتهم وشدة شكيمتهم فيه ، وليس المراد من ذلك الاذمهم دون التمييز عن اشراف آخرين آمنوا به عليه السلام إذ لم يؤمن به أحد من اشرافهم كما يفصح عنه قول : (ما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا) وقال الخفاجي : يصح أن يكون الوصف بذلك للتمييز وإن لم يؤمن بعض اشرافهم وقت التكلم بهذا الكلام لأن من أهله عليه السلام المتبعين له اشرافا ، وأما قول (ما نراك) الخ فعلى زعمهم أولقطة المتبعين له من الاشراف ، وأياما كان فاعلى فقال الملا لعوامهم (مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ) أى فى الجنس والوصف من غير فرق بينكم وبينه وصفوه عليه السلام بذلك مبالغة فى وضع رتبته العالية وحطها عن منصب النبوة ، ووصفوه بقوله سبحانه (يُرِيدُ أَنْ يُتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ) اغتصابا للمخاطبين عليه عليه السلام واغراء لهم على معاداته ، والتفضل طلب الفضل وهو كناية عن السيادة كأنه قيل : يريد أن يسودكم ويتقدمكم بادعاء الرسالة مع كونه مثلكم ، وقيل : صيغة التفعّل مستعارة للكمال فانه ما يتكلف له يكون على المل وجه فكأنه قيل : يريد كمال الفضل عليكم (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً) بيان لعدم رسالة البشر على الاطلاق على زعمهم الفاسد بعد تحقيق بشرية عليه السلام أى ولو شاء الله تعالى ارسال الرسول لأرسل رسلا من الملائكة وإنما قيل (لَأَنْزَلَ) لأن ارسال الملائكة لا يكون الا بطريق الانزال ففعل المشيئة مطلق الارسال المفهوم من الجواب لانفس مضمونه كما فى قوله تعالى (ولو شاء الله لهداكم) ولا بأس فى ذلك ، وأما القول بأن مفعول المشيئة إنما يحذف إذا لم يكن أمرا غريبا وكان مضمون الجزء فهو ضابطة للحذف المطرد فيه لا مطلقا فانه كسائر المفاعيل يحذف ويقدر بحسب القرائن ، وعلى هذا يجوز أن يقال : التقدير ولو شاء الله تعالى عبادته وحده لأنزل ملائكة يبلغوننا ذلك عنه عز وجل وكان هذا منهم طعن فى قوله عليه السلام لهم (اعبدوا الله) وكذا قوله تعالى (مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولَى) بل هو طعن فيما ذكر على التقدير الأول أيضا وذلك بناء على أن (هذا) اشارة إلى الكلام المتضمن الامر بعبادة الله عز وجل خاصة والكلام على تقدير مضاف أى ما سمعنا بمثل هذا الكلام فى آبائنا الماضين قبل بعثته عليه السلام ، وقدر المضاف لأن عدم السماع بكلام نوح المذكور لا يصلح للرد فان السماع بمثله كاف للقبول ، وقيل : اشارة إلى نفس هذا الكلام مع قطع النظر عن الشخصيات فلا حاجة إلى تقدير المضاف وهو كلام وجيه ، ثم ان قولهم هذا إما لكونهم وآبائهم فى فترة واما لفرط غلوهم فى التكذيب والعناد وانهما كهم فى الغى والفساد ، وأياما كان ينبغي أن يكون هو الصادر عنهم فى مبادئ دعوته عليه السلام كما يبنى عنه الفاء الظاهرة فى التعقيب فى قوله تعالى (فقال الملا) الخ . وقيل : (هذا) اشارة إلى نوح عليه السلام على معنى ما سمعنا بخبر نبوته ، وقيل : إلى اسمه وهو لفظ نوح

والمعنى لو كان نبيا لسكان له ذكر في آياتنا الأولى ، وعلى هذين القولين يكون قولهم المذكور من متأخري قومه المولودين بعد بعثته بمدة طويلة فيكون المراد من آياتهم الأولى من مضى قبلهم في زمنه عليه الصلاة والسلام ، صدور ذلك عنهم في أواخر أمره عليه السلام وقيل : بعدم مضى آياتهم ولا يلزم أن يكون في الأواخر ، وعليهما أيضا يكون قولهم ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا مَا هُوَ ﴾ (الْأَرْجُلُ بِهِ جَنَّةٌ) أي جنون أو جن يخلون به ولذلك يقول ما يقول ﴿ قَتَرَ بَصْرَاهُ ﴾ فاحتملوه واصبروا عليه وانتظروا ﴿ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾ (٢٥) لعله يفيد ما هو فيه محمولا على تراخي أحوالهم في المكابرة والعناد واضرابهم عما وصفوه عليه السلام به من البشرية وإرادة التفضل إلى وصفه بما ترى وهم يعرفون أنه عليه السلام أرجح الناس عقلا وأرزنهم قولا ، وهو على ما تقدم محمول على تناقض مقالاتهم الفاسدة قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فماذا قال عليه السلام بعد ما سمع منهم هذه الإباطيل ؟ فقيل : قال لما رآهم قد أصروا على ما هم فيه وتمادوا على الضلال حتى يشس من إيمانهم بالكلمة وقد أوحى إليه (أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) ﴿ رَبِّ انصُرْنِي ﴾ باهلا كههم بالمرّة بناء على أنه حكاية اجمالية لقوله عليه السلام (رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا) الخ ، والباء في قوله تعالى ﴿ بئس كذّابون ﴾ (٢٦) للسببية أو للبدل وما مصدرية أي بسبب تكذيبهم إياي أو بديل تكذيبهم ، وجوز أن تكون الباء آلية ومأمولة أي انصُرني بالذي كذبوني به وهو العذاب الذي وعدتهم إياه ضمن قولي (إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) وحاصله انصُرني بانجاز ذلك ، ولا يخفى ما في حذف مثل هذا العائد من الكلام . وقرأ أبو جعفر . وابن محيصن (رب) بضم الباء ولا يخفى وجهه ﴿ فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ ﴾ عقيب ذلك ، وقيل : بسبب ذلك ﴿ أَنْ اصْنَعِ الْفُلْكَ ﴾ (أن) مفسرة لما في الوحي من معنى القول ﴿ بَاعَيْنَا ﴾ ملتبساً بمزيد حفظنا ورعايتنا لك من التعدي أو من الزيغ في الصنع ﴿ وَوَحَيْنَا ﴾ وأمرنا وتعليمنا لكيفية صنعها ، والفاء في قوله تعالى ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا ﴾ لترتيب مضمون ما بعدها على اتمام صنع الفلك ، والمراد بالامر العذاب كما في قوله تعالى (لا عاصم اليوم من أمر الله) فهو واحد الامور لا الامر بالركوب فهو واحد الاوامر كما قيل ، والمراد بمجيئه كمال اقترابه أو ابتداء ظهوره أي إذا جاء اثر تمام الفلك عذابنا ، وقوله سبحانه ﴿ وَفَارَ التَّنُورُ ﴾ بيان وتفسير لمجيء الامر . روى أنه قيل له عليه السلام إذا فار التنور اركب أنت ومن معك وكان تنور آدم عليه السلام فصار إلى نوح عليه السلام فلما نبع منه الماء اخبرته امرأته فركبوا . واختلفوا في مكانه فقيل كان في مسجد الكوفة أي في موضعه عن يمين الداخل من باب كندة اليوم ، وقيل : كان في عين وردة من الشام ، وقيل : بالجزيرة قريبا من الموصل ، وقيل : التنور وجه الارض ، وقيل : فار التنور مثل كحى الوطيس ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه فسر (فار التنور) بطلع الفجر فقيل : معناه إن فوران التنور كان عند طلوع الفجر وفيه بعد ، وتمام الكلام في ذلك قد تقدم لك .

﴿ فَاسْلُكْ فِيهَا ﴾ أي أدخل فيها يقال سلك فيه وسلكه فيه أي أدخله فيه ، ومنه قوله تعالى (ما سلككم في سقر) ﴿ مِنْ كُلِّ ﴾ أي من كل أمة ﴿ زَوْجَيْنِ ﴾ أي فردين مزدوجين كما يعرب عنه قوله تعالى

(اثنين) فانه ظاهر في الفردين دون الجمعين *

وقرأ أكثر القراء من (كل زوجين) بالاضافة على أن المفعول (اثنين) أى اسلك من كل أمتى الذكر والاثني واحد من مزدوجين كجمل وناقة وحصان ورمكة . روى أنه عليه السلام لم يحمل فى الفلك من ذلك إلا ما يلد ويبيض وأما ما يتولد من العقونات كالبق والذباب والدود فلم يحمل شيئاً منه ، ولعل نحو البغال ملحقة فى عدم الحمل بهذا الجنس لأنه يحصل بالتوالد من نوعين فالحمل منهما معن عن الحمل منه إذا كان الحمل لتلا ينقطع النوع كما هو الظاهر فيحتاج إلى خلق جديد كما خلق فى ابتداء الأمر . والآية صريحة فى أن الأمر بالادخال كان قبل صنعه الفلك ، وفى سورة هود (حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا حمل فيها من كل زوجين) فالوجه أن يحمل على أنه حكاية لأمر آخر تنجيزى ورد عند فرار التنور الذى نيط به الأمر التمايق اعتناء بشأن المأمور به أو على أن ذلك هو الأمر السابق بعينه لكن لما كان الأمر التعليق قبل تحقق المعلق به فى حق إيجاب المأمور به بمنزلة العدم جعل كأنه إنما حدث عند تحققه فحكى على صورة التنجيز (وأهلك) قيل عطف على (اثنين) على قراءة الاضافة وعلى (زوجين) على قراءة التنوين ، ولا يخفى اختلال المعنى عليه فهو منصوب بفعل معطوف على (فاسلك) أى واسلك أهلك ، والمراد بهم أمة الاجابة الذين آمنوا به عليه الصلاة والسلام سواء كانوا من ذوى قرابته أم لا وجاء إطلاق الأهل على ذلك ، وإنما حمل عليه هنا دون المعنى المشهور ليشمل من آمن من ليس ذا قرابة فانهم قد ذكروا فى سورة هود والقراآن يفسر بعضه بعضاً ، وعلى هذا يكون قوله تعالى (إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ) استثناء منقطعاً ، واختار بعضهم حمل الأهل على المشهور وإرادة امرأته وبنيه منه كما فى سورة هود وحينئذ يكون الاستثناء متصلاً كما كان هناك ، وعدم ذكر من آمن للاكتفاء بالتصريح به ثمت مع دلالة ما فى الاستثناء وكذا ما بعده على أنه ينبغى ادخاله ، وتأخير الأمر بادخال الأهل على التقديرين عما ذكر من ادخال الأزواج لأن ادخال الأزواج يحتاج إلى هزولة الأعمال منه عليه السلام وإلى معاونة أهله إياه وأما هم فانما يدخلون باختيارهم ، ولأن فى المؤخر ضرب تفصيل بذكر الاستثناء وغيره فتقديمه يخل بتجاوب النظم الكريم ، والمراد بالقول القول بالاهلاك ، والمراد بسبق ذلك تحققه فى الازل أو كتابة ما يدل عليه فى اللوح المحفوظ قبل أن تخلق الدنيا ، وجيء بعلى لكون السابق ضاراً كما جرى باللام فى قوله تعالى (إن الذين سبقتم من الحسنى) لكون السابق نافعا (وَلَا تُخَاطَبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا) أى لا تكلمنى فيهم بشفاعة وانجاء لهم من الفرق ونحوه ، وإذا كان المراد بهم من سبق عليه القول فالأظهار فى مقام الاضمار لا يخفى وجهه (إِنَّهُمْ مُعْرِقُونَ ٢٧) تعليل للنهى أو لما ينبى عنه من عدم قبول الشفاعة لهم أى أنهم مقضى عليهم بالاغراق لا محالة لظلمهم بالاشراك وسائر المعاصى ومن هذا شأنه لا ينبغى أن يشفع له أو يشفع فيه وكيف ينبغى ذلك وهلاكه من النعم التى يؤمر بالحمد عليها كما يؤذن به قوله تعالى (فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ) من أهلك وأتباعك (عَلَى الْفُلْكِ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّيْنَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٢٨) فان الحمد على الانجاء منهم متضمن للحمد على إهلاكهم ، وإنما قيل ما ذكر ولم يقل فقل الحمد لله الذى أهلك القوم الظالمين لأن نعمة الانجاء أتم ، وقال الخفاجى : إن فى ذلك إشارة إلى أنه لا ينبغى المسرة بمصيبة

أحد ولو عدوا من حيث كونها مصيبة له بل لما تضمنته من السلامة من ضرره أو تطهير الأرض من وسخ شركه وإضلاله •

وأنت تعلم أن الحمد هنا رديف الشكر فاذا خص بالنعمة الواصلة إلى الشاكر لا يصح أن يتعلق بالمصيبة من حيث أنها مصيبة وهو ظاهر ، وفي أمره عليه السلام بالحمد على نجاته أتباعه إشارة إلى أنه نعمة عليه أيضاً •
 ﴿ وَقُلْ رَبِّ انزّلني ﴾ في الفلك ﴿ منزلاً ﴾ أي إنزالاً أو موضع إنزال ﴿ مباركاً ﴾ يتسبب لمزيد الخير في الدارين ﴿ وأنت خير المنزّلين ٢٩ ﴾ أي من يطلق عليه ذلك ، والدعاء بذلك إذا كان بعد الدخول فالمراد إدامة ذلك الانزال ولعل المقصود إدامة البركة ، وجوز أن يكون دعاء بالتوفيق للنزول في أبرك منازلها لأنها واسعة ، وإن كان قبل الدخول فالأمر واضح . وروى جماعة عن مجاهد أن هذا دعاء أمر نوح عليه السلام أن يقول عند النزول من السفينة فالمعنى رب أنزلي مني في الأرض منزلاً نوحاً ، وأخذ منه قتادة ندب أن يقول راكب السفينة عند النزول منها (رب أنزلي) النخ ، واستظهر بعضهم الأول إذ العطف ظاهر في أن القولين وقت الاستواء ، وأعاد (قل) لتعدد الدعاء ، والأول متضمن دفع مضرة ولذا قدم وهذا جلب منفعة •
 وأمره عليه السلام أن يشفع دعاءه ما يطابقه من ثنائه عز وجل توسلاً به إلى الإجابة فان الثناء على المحسن يكون مستدعياً لحيثياته . وقد قالوا : الثناء على الكريم يغني عن سؤاله ، وإفراده عليه السلام بالأمر مع شركة الكل في الاستواء لاظهار فضله عليه السلام وأنه لا يليق غيره منهم للقرب من الله تعالى والفوز بعز الحضور في مقام الاحسان مع الايمان . إلى كبرياته عز وجل وأنه سبحانه لا يخاطب كل أحد من عباده والاشعار بأن في دعائه عليه السلام وثنائه مندوحة عما عداه •

وقرأ أبو بكر . والمفضل . وأبو حيوة . وابن أبي عبيدة . وأبان (منزلاً) بفتح الميم وفتح الزاي أي مكان نزول . وقرأ أبو بكر عن عاصم (منزلاً) بفتح الميم وكسر الزاي . قال أبو علي : يحتمل أن يكون المنزل على هذه القراءة مصدراً وأن يكون موضع نزول ﴿ إن في ذلك ﴾ الذي ذكر مما فعل به عليه السلام وبقومه ﴿ آيات ﴾ جليلة يستدل بها أولوا الأبصار ويعتبر ذوو الاعتبار ﴿ وإن كنا لمبْتَلِينَ ٣٠ ﴾ إن مخففة من ان واللام فارقة بينها وبين إن النافية وإيست إن نافية واللام بمعنى إلا والجملة حالية أي وإن الشأن كنا مصيبين قوم نوح ببلاء عظيم وعقاب شديد أو مختبرين بهذه الآيات عبادنا لننظر من يعتبر ويتذكر ، والمراد معاملة المتخبر وهذا كقوله تعالى : (وأقد تركناها آية فهل مدكر) ﴿ ثم أنشأنا من بعدهم ﴾ أي من بعد إهلاك قوم نوح عليه السلام ﴿ قرآناً آخرين ٣١ ﴾ هم عاد أو ثمود ﴿ فأرسلنا فيهم رسولاً منهم ﴾ هو هود أو صالح عليهما السلام ، والأول هو المأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واليه ذهب أكثر المفسرين ، وأيد بقوله تعالى حكاية عن هود (واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) وبمجيء قصة اد بعد قصة قوم نوح في سورة الاعراف وسورة هود وغيرهما ، واختار أبو سليمان الدمشقي . والطبري ثاني واستدلا عليه بذكر الصيحة آخر القصة والمعروف أن قوم صالح هم المهلكون بها دون قوم هود ، سيأتي الجواب عنه إن شاء الله تعالى ، وجعل القرن ظرفاً للإرسال كما في قوله تعالى (كذلك أرسلناك

في أمة) لا غاية له كما في قوله تعالى (لقد أرسلنا نوحا إلى قومه) للايذان من أول الامر أن من أرسل إليهم لم يأتهم من غير مكانهم بل إنما نشأ فيما بين أظهرهم ، و (أن) في قوله تعالى (أن اعبدوا الله) مفسرة لتضمن الإرسال معنى القول أي قلنا لهم على لسان الرسول اعبدوا الله ، وجوز كونها مصدرية ولا مانع من وصلها بفعل الامر وقبلها جار مقدر أي أرسلنا فيهم رسولا بأن اعبدوا الله وحده (مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ ۚ) الكلام فيه كالسكلام في نظيره المار في قصة نوح عليه السلام (وَقَالَ الْمَلَأُ) أي الأشراف (من قومه) بيان لهم ، وقوله تعالى (الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا الْآخِرَةَ) أي بقاء ما فيها من الحساب والثواب والعقاب أو بالمعاد أو بالحياة الثانية صفة للملأ جىء بها ذمها لهم وتنبهها على غلوهم في الكفر ، ويجوز أن تكون للتمييز إن كان في ذلك القرن من آمن من الأشراف ، وتقديم (من قومه) هنا على الصفة مع تأخيرها في القصة السابقة لئلا يطول الفصل بين البيان والمبين لو جىء به بعد الصفة وما في حيزها مما تعلق بالصلة مع ما في ذلك من توهم تعلقه بالدنيا أو يفصل بين المعطوف والمعطوف عليه لو جىء به بعد الوصف وقبل العطف كما قيل .

وتعقب بأنه لا حاجة إلى ارتكاب جعل (الذين) صفة للملأ وابداء نكتة للتقديم المذكور مع ظهور جواز جعله صفة لقومه . ورد بأن الداعي لارتكابه عطف قوله تعالى (وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) أي نعمناهم ووسعنا عليهم فيها على الصلة فيكون صفة معنى الموصوف بالموصول والمتعارف إنما هو وصف الأشراف بالمترفين دون غيرهم وكذا الحال إذا لم يعطف وجعل حالا من ضمير (كذبوا) وأنت تعلم أنا لانسلم أن المتعارف إنما هو وصف الأشراف بالمترفين واثبتنا فوصفهم بذلك قد يبقى مع جعل الموصول صفة لقومه بأن يجعل جملة (أترفناهم) حالا من (الملأ) بدون تقدير قد أو بتقديرها أي قال الملأ في حق رسولنا (مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ) الخ في حال احساننا عليهم .

نعم الظاهر لفظا عطف جملة (أترفناهم) على جملة الصلة ، والأبلغ معنى جعلها حالا من الضمير لافادته الاساءة إلى من أحسن وهو أقوى في الذم ، وجىء بالواو العاطفة في (وقال الملأ) هنا ولم يجأ بها بل جىء بالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا في موضع آخر لأن مانحن فيه حكاية لتفاوت ما بين المقالتين أعني مقالة المرسل ومقالة المرسل إليهم لا حكاية المقابلة لأن المرسل إليهم قالوا ما قالوا بعضهم البعض وظاهر إباء ذلك الاستئناف وأما هنالك فيحق الاستئناف لأنه في حكاية المقابلة بين المرسل والمرسل إليهم واستدعاء مقام المخاطبة ذلك بين كذا في الكشف ، ولا يحسم مادة السؤال إذ يقال معه : لم حكى هنالك المقابلة وهنا التفاوت بين المقالتين ولم يعكس ؟ ومثل هذا يرد على من عاى الذكر هنا والترك هناك بالتفنن بأن يقال : إنه لو عكس بأن ترك هنا وذكر هناك لحصل التفنن أيضا ، وأنا لم يظهر لي السر في ذلك ، وأما الإتيان بالواو هنا والفاء في (فقال الملأ) في قصة نوح عليه السلام فقد قيل : لعله لأن كلام الملأ هنا لم يتصل بكلام رسولهم بخلاف كلام قوم نوح عليه السلام والله تعالى أعلم بحقائق الأمور .

ولا يخفى ما في قولهم (ما هذا) الخ من المبالغة في توهم من أمر الرسول عليه السلام وتهوينه قائلهم الله

ما أجهلهم ، وقوله تعالى ﴿ يَا كُلُّ نَمَاءٍ تَأْكُلُونُ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِنْهُ تَشْرَبُونَ ٣٣ ﴾ تقرير للمباعدة ، والظاهر أن (ما) الثانية موصولة والعائد اليها ضمير مجرور حذف مع الجار لدلالة ما قبله عليه والحذف هنا مثله في قولك: مررت بالذي مررت في استيفاء الشرائط ، وحسنه هنا كون (تشربون) فاصلة •

وفي التحرير زعم الفراء حذف العائد المجرور مع الجار في هذه الآية وهذا لا يجوز عند البصريين ، والآية إما لا حذف فيها أو فيها حذف المفعول فقط لأن ما إذا كانت مصدرية لم تحتاج إلى عائد وإن كانت موصولة فالعائد المحذوف ضمير منصوب على المفعولية متصل بالفعل والتقدير بما تشربون اه ، وهذا تخريج على قاعدة البصريين ويفوت عليه فصاحة معادلة التركيب على أن الوجه الأول محوج إلى تأويل المصدر باسم المفعول وبعد ذلك يحتاج إلى تكلف لصحة المعنى ويحتاج إلى ذلك التكلف على الوجه الثاني أيضا إذ لا يشرب أحد من مشروبهم ولا من الذي يشربونه وإنما يشرب من فرد آخر من الجنس فلا بد من إرادة الجنس على الوجهين •

﴿ وَلَنْ أَطْعَمَ بَشَرًا مِثْلَكُمْ ﴾ فيما ذكر من الأحوال والصفات أي إن امتثلتم بأوامره ﴿ إِنكُمْ إِذَا لَخَسِرُونَ ٣٤ ﴾ عقولكم ومغبونون في آرائكم حيث أذلتكم أنفسكم ، واللام موطئة للقسم وجملة (إنكم لخاسرون) جواب القسم ، و(إذا) فيما أميل إليه ظرفية متعلقة بما تدل عليه النسبة بين المبتدأ والخبر من الثبوت أو بالخبر واللام لا تمنع عن العمل في مثل ذلك ، وجواب الشرط محذوف دل عليه المذكور •

قال أبو حيان : ولو كان هذا هو الجواب للزمت الفاء فيه بأن يقال : فانكم الخ بل لو كان بالفاء في تركيب غير القرآن الكريم لم يكن ذلك التركيب جائزا إلا عند الفراء ، والبصريون لا يجيزونه وهو عندهم خطأ اه •

وذكر بعضهم أن (إذا) هنا للجزاء والجواب وتكلف لذلك ولا يدعوا إليه سوى ظن وجوب اتباع المشهور وأن الحق في أمثال هذه المقامات منحصر فيما عليه الجمهور ، وفي جمع الهوامع وكذا في الاتقان للجلال السيوطي في هذا البحث ما ينفعك مراجعته فراجعه ﴿ أَيَعِدُّكُمْ ﴾ استئناف مسوق لتقرير ما قبله من زجرهم عن اتباعه

عليه السلام بانكار وقوع ما يدعونه للإيمان به واستبعاده ، وقوله تعالى ﴿ أَنُكُمُ ﴾ على تقدير حرف الجر أي بانكم ، ويجوز أن لا يقدر نحو وعدتك الخير ﴿ إِذَا مَتَّ ﴾ بكسر الميم من مات يمات ، وقرئ بضمها من

مات يموت ﴿ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا ﴾ أي وكان بعض أجزاءكم من اللحم ونظائره ترابا وبعضها عظاما نخرة مجردة عن اللحوم والأعصاب ، وتقديم التراب لعراقته في الاستبعاد وانقلابه من الأجزاء البادية أو وكان

متقدموكم ترابا صرفا ومتأخروكم عظاما ، وقوله تعالى ﴿ أَنُكُمُ ﴾ تأكيد لأنكم الأول لطول الفصل بينه وبين خبره الذي هو قوله تعالى ﴿ تُخْرَجُونَ ٣٥ ﴾ وإذا ظرف متعلق به أي أيعدكم أنكم مخرجون من قبوركم

أحياء كما كنتم أولا إذا متم وكنتم ترابا •

واختار هذا الأعراب الفراء . والجرمي . والمبرد ، ولا يلزم من ذلك كون الإخراج وقت الموت كما لا يخفى خلافا لما توهمه أبو نزار الملقب بملك النخاعة . ورده السخاوي ونقله عنه الجلال السيوطي في الأشباه والمنقول عن سيويه أن (أنكم) بدل من (أنكم) الأول وفيه معنى التأكيد وخبر أن الأولى محذوف لدلالة خبر الثانية عليه أي أيعدكم أنكم تبعثون إذا متم وهذا الخبر المحذوف هو العامل في إذا ، ولا يجوز أن يكون

هو الخبر لأن ظرف الزمان لا يخبر به عن الجثة ، وإذا أول بحذف المضاف أى إن إخراجكم إذا تم جاز ، وكان المبرد يأبى البدل لكونه من غير مستقل إذ لم يذكر خبر أن الأولى *

وذهب الأخفش إلى أن (أنكم مخرجون) مقدر بمصدر مرفوع بفعل محذوف تقديره يحدث إخراجكم ، فعلى هذا التقدير يجوز أن تكون الجملة الشرطية خبر (أنكم) الأول ويكون جواب (إذا) ذلك الفعل المحذوف ، ويجوز أن يكون ذلك الفعل هو خبر أن ويكون عاملاً في إذا ، وبعضهم يحكى عن الأخفش أنه يجعل (أنكم مخرجون) فاعلاً باذا كما يجعل الخروج في قولك : يوم الجمعة الخروج فاعلاً بيوم على معنى يستقر الخروج يوم الجمعة *

وجوز بعضهم أن يكون (أنكم مخرجون) مبتدأ و(إذا تم) خبراً على معنى إخراجكم إذا تم وتجعل الجملة خبر أن الأولى ، قال في البحر : وهذا تخريج سهل لا تكلف فيه ونسبه السخاوى في سفر السعادة إلى المبرد ، والذي يقتضيه جزالة النظم الكريم ما ذكرناه عن الفراء ومن معه . وفي قراءة عبدالله (أبعدكم إذا تم) باسقاط (أنكم) الأولى (هيئات) اسم لبعده وهو فى الأصل اسم صوت وفاعله مستتر فيه يرجع للتصديق أو الصحة أو الوقوع أو نحو ذلك مما يفهمه السياق فكأنه قيل بعد التصديق أو الصحة أو الوقوع ، وقوله تعالى (هيئات) تكرير لتأكيد البعد ، والغالب فى هذه الكلمة مجيئها مكررة وجاءت غير مكررة فى قول جرير :

وهيئات خل بالعقيق نواصله وقوله سبحانه (لما تواعدون ٣٦) بيان لمرجع ذلك الضمير فاللام متعلقة بمقدر كما فى سقياله أى التصديق أو الوقوع المتصف بالبعد كائن لما تواعدون ، ولا ينبغى أن يقال : إنه متعلق بالضمير الراجع إلى المصدر كما فى قوله :

وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم وما هو عنها بالحديث المرجم

فان أعمال ضمير المصدر وإن ذهب إليه الكوفيون نادر جداً لا ينبغى أن يخرج عليه كلام الله تعالى ، وقيل : لم يثبت والبيت قابل للتأويل وهذا كله مع كون الضمير بارزاً فما ظنك إذا كان مستترا ، والقول بأن الفاعل محذوف وليس بضمير مستتر وهو مصدر كالوقوع والتصديق والجار متعلق به مما لا ينبغى أن يلتفت إليه أصلاً لاسيما إذا كان ذلك المصدر المحذوف معرفاً كما لا يخفى ، ويجوز أن يكون الفاعل ضمير البعد واللام للبيان كأنه قيل ، فعل البعد ووقع ثم قيل لماذا ؟ فقيل : لما تواعدون ، وقيل : فاعل (هيئات) ما تواعدون واللام سيف خطيب ، وأيد بقراءة ابن أبي عبة (هيئات هيئات ما تواعدن) بغير لام . ورد بأنها لم تعد زيادتها فى الفاعل ، وقيل : هيئات بمعنى البعد وهو مبتدأ مبنى اعتباراً لأصله خبره (لما تواعدون) أى البعد كائن لما تواعدون ونسب هذا التفسير للزجاج *

وتعقبه فى البحر بأنه ينبغى أن يكون تفسير معنى لا تفسير إعراب لأنه لم تثبت مصدرية (هيئات) *

وقرأ هرون عن أبي عمرو (هيئاتا هيئاتا) بفتحهما منوتين للتنكير كما فى سائر أسماء الأفعال إذ انونت فهو اسم فعل نكرة ، وقيل : هو على هذه القراءة اسم متمكن منصوب على المصدرية . وقرأ أبو حيوة . والأحر بالضم والتنوين ، قال صاحب اللوامح : يحتمل على هذا أن تكون (هيئات) اسماً متمكناً مرتفعاً بالابتداء و(لما تواعدون) خبره والتكرار للتأكيد ، ويحتمل أن يكون اسماً للفعل والضم للبناء مثل حوب فى زجر الأبل لكنه

نون لكونه نكرة اه ، وقيل : هو اسم متمكن مرفوع على الفاعلية أى وقع بعد ، وعن سيبويه أنها جمع كبيضات ، وأخذ بعضهم منه تساوى مفرديهما فى الزنة فقال مفردها هيمه كبيضة . وفى رواية عن أبى حيوة أنه ضمهما من غير تنوين تشبيها لهما بقبل وبعد فى ذلك . وقرأ أبو جعفر . وشيبة بالكسر فيهما من غير تنوين ، وروى هـ — ذا عن عيسى وهو لغة فى تميم . وأسد . وعنه أيضا وعن خالد بن الياس أنهما قرآ بكسرهما والتنوين *

وفرا بخارجه بن مصعب عن أبى عمرو . والاعرج . وعيسى أيضا بالاسكان فيهما ، فمنهم من يبقى التاء ويقف عليها كما فى مسلمات ، ومنهم من يبدلها هاء تشبيها بتاء التأنيث ويقف على الهاء ، وقيل : الوقف على الهاء لا تباع الرسم ، والذي يفهم من مجمع البيان أن (هيات) بالفتح تكتب بالهاء كارطاة وأصلها هيمية كزلزلة قلبت الياء الثانية ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وكذا هيات بالرفع والتنوين ، وهى على هذا اسم معرب مفرد ، وهى اعتبرت جمعا كتبت بالتاء وذلك إذا كانت مكسورة منونة أو غير منونة ونقل ذلك عن ابن جنى * وقرأ (أيهاه) بابدال الهمزة من الهاء الأولى والوقف بالسكون على الهاء ، والذي أميل إليه أن جميع هذه القراءات لغات والمعنى واحد ، وفى هذه الكلمة ما يزيد على أربعين لغة وقد ذكر ذلك فى التكميل لشرح

التسهيل وغيره (إن هى إلا حياتنا الدنيا) أصله إن الحياة إلا حياتنا الدنيا ثم وضع الضمير موضع الحياة لأن الخبر يدل عليها ويبينها فالضمير عائد على متأخر وعوده كذلك جائز فى صور ، منها إذا فسر بالخبر كما هنا كذا قالوا . واعترض بأن الخبر موصوف فتلاحظ الصفة فى ضميره كما هو المشهور فى الضمير الراجع إلى موصوف وحينئذ يصير التقدير إن حياتنا الدنيا إلا حياتنا الدنيا *

وأجيب بأن الضمير قد يعود إلى الموصوف بدون صفته ، وهذا فى الآخرة يعود إلى القول بأن الضمير عائد على ما يفهم من جنس الحياة ليفيد الحمل ما قصدوه من نفي البعث فكأنهم قالوا : لا حياة إلا حياتنا الدنيا ومن ذلك يعلم خطأ من قال : إنه كشعرى شعرى ، ومن هذا القبيل على رأى قولهم : هى العرب تقول ماشاءت ، وقوله :

هى النفس ما حملتها تتحمل وللدهر أيام تجور وتعدل

وفى الكشف ليس المعنى النفس النفس لأنه لا يصلح الثانى حينئذ تفسيرا والجملة بعدها بيانا بل الضمير راجع إلى معهود ذهنى أشير إليه ثم أخبر بما بعده كما فى هذا أخوك انتهى فتأمل ولا تغفل . وقوله تعالى (مَوْتُ وَنَحْيًا) جملة مفسرة لما ادعوه من أن الحياة هى الحياة الدنيا وأرادوا بذلك يموت بعضنا ويولد بعض وهكذا ، وليس المراد بالحياة حياة أخرى بعد الموت إذ لا تصلح الجملة حينئذ للتفسير ولا يذم قائلها وناقضت قولهم (وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ۝ ٣٧) وقيل : أرادوا بالموت العدم السابق على الوجود أو أرادوا بالحياة بقاء أولادهم فإن بقاء الأولاد فى حكم حياة الآباء ولا يخفى بعده ، ومثله على ما قيل وأنا لا أراه كذلك أن القوم كانوا قائلين بالتناسخ فحياتهم بتعلق النفس التى فارقت أبدانهم بأبدان آخر عنصرية تنقلت فى الاطوار حتى استطعت لأن تتعلق بها تلك النفس المعارقة فزيد مثلا إذا مات تتعلق نفسه بيدن آخر قد استعد فى الرحم للتلحق ثم يولد فاذا مات أيضا تتعلق نفسه بيدن آخر كذلك وهكذا إلى ما لا يتناهى ، وهذا مذهب لبعض

التناسخية وهم مليونون ونحليون ، ويمكن أن يقال : إن هذا على حد قوله تعالى لعيسى عليه السلام (إني متوفيك ورافعك إلى) على قول فان العطف فيه بالواو وهي لا تقتضى الترتيب فيجوز أن تكون الحياة التي عنوها الحياة التي قبل الموت ويحتمل أنهم قالوا نحيا ونموت إلا أنه لما حكي عنهم قيل (نموت ونحيا) ليكون أوفق بقوله تعالى (إن هي إلا حياتنا الدنيا) ثم المراد بقولهم (وما نحن) الخ استمرار النفي وتأكيده (إن هو) أى ما هو (إلا رجل افترى على الله كذباً) فيما يدعيه من ارساله تعالى إياه وفيما يعدنا من أن الله تعالى يبعثنا (وما نحن له بمؤمنين ٣٨) بمصدقين فيما يقوله ، والمراد أيضا استمرار النفي وتأكيده (قال) أى رسولهم عند يأسه من إيمانهم بعد ما سلك في دعوتهم كل مسلك متضرعا إلى الله عز وجل (رب انصرنى) عليهم وانتقم لى منهم (بما كذبون ٣٩) أى بسبب تكذيبهم آياى وإصرارهم عليه أو بدل تكذيبهم ، ويجوز أن تكون الباء آلية وما موصولة كما مر فى قصة نوح عليه السلام (قال) تعالى إجابة لدعائه وعدة بما طلب (عما قليل) أى عن زمان قليل فما صلة بين الجار والمجرور جىء بها لتأكيد معنى القلة و (قليل) صفة لزمان حذف واستغنى به عنه ومجيئه كذلك كثير ، وجوز أن تكون (ما) نكرة تامة و (قليل) بدلا منها ، وان تكون نكرة موصوفة بقليل ، و (عن) بمعنى بعد هنا وهي متعلقة بقوله تعالى (ليصبحن نادمين ٤٠) وتعلقها بكل من الفعل والوصف محتمل ، وجاز ذلك مع توسط لام القسم لأن الجار كالظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع فى غيره •

وقال أبو حيان : جمهور أصحابنا على أن لام القسم لا يتقدمها معمول ما بعدها سواء كان ظرفا أم جارا ومجرورا أم غيرهما ، وعليه يكون ذلك متعلقا بمحذوف يدل عليه ما قبله والتقدير عما قليل تنصروا وما بعده أى يصبحون عما قليل ليصبحن الخ ، ومذهب الفراء . وأبى عبيدة أنه يجوز تقديم معمول ما فى حيز هذه اللام عليها مطلقا ، و (يصبح) بمعنى يصير أى بالله تعالى ليصيرن نادمين على ما فعلوا من التكذيب بعد زمان قليل وذلك وقت نزول العذاب فى الدنيا ومعابنتهم له ، وقيل : بعد الموت ، وفى اللوامح عن بعضهم (لتصبحن) بناء على المخاطبة فلو ذهب ذاهب إلى أن القول من الرسول إلى الكفار بعد ما أجيب دعاؤه لكان جائزا • (فأخذتهم الصيحة) أى صيحة جبريل عليه السلام صاح عليه السلام بهم فدمرهم ، وهذا على القول بأن القرن قوم صالح عليه السلام ظاهر ، ومن قال : إنهم قوم هود عليه السلام أشكل ظاهر هذا عليه بناء على أن المصرح به فى غير هذه السورة أنهم أهل كوا بريح عاتية ، وأجاب بأن جبريل عليه السلام صاح بهم من الريح كما روى فى بعض الأحاديث ، وفى ذكر كل على حدة إشارة إلى أن كلا لو انفرد لتدميرهم لكنفى ، ويجوز أن يراد بالصيحة العقوبة الهائلة والعذاب المصظم كفى قوله :

صاح الزمان بآل برمك صيحة خروا لشدتها على الأذقان

(بالحق) متعلق بالأخذ أى بالأمر الثابت الذى لا مدفع له كما فى قوله تعالى : (وجاءت سكرة الموت

بالحق) أو بالعدل من الله عز وجل من قولك : فلان يقضى بالحق إذا كان عادلا في قضاياه أو بالوعد الصدق الذي وعده الرسول في ضمن قوله تعالى : (عَمَّا قَلِيلٍ لِيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ) ﴿جَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً﴾ أى كغثاء السيل وهو ما يحمله من الورق والعيذان البالية ويجمع على أغثناء شذوذاً وقد تشدد ثأوه كما في قول امرئ القيس :

كأن ذرى رأس المجيمر (١) غدوة من السيل والغثاء فلكة مغزل

﴿فَبُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٤١﴾ يحتمل الاخبار والدعاء ، والبعد ضد القرب والهلاك وفعلهما ككرم وفرح والمتعارف الأول في الأول والثاني في الثاني وهو منصوب بمقدر أى بعدوا بعداً من رحمة الله تعالى أو من كل خير أو من النجاة أو هلكوا هلاكاً ، ويجب حذف ناصب هذا المصدر عند سيديوه فيما إذا كان دعائياً كما صرح به في الدر المصون ، واللام لبيان من دعى عليه أو أخبر ببعده فهى متعلقة بمحذوف لا يبعداً ، ووضع الظاهر موضع الضمير إيداناً بأن إبعادهم لظلمهم ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ أى بعد هلاكهم ﴿قُرُونًا آخَرِينَ ٤٢﴾ هم عندنا كثر المفسرين قوم صالح . وقوم لوط . وقوم شعيب وغير ذلك .

﴿مَاتَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا﴾ أى ماتتقدم أمة من الأمم المهلكة الوقت الذى عين لهلاكهم فمن سيف خطيب جى بها لتأكيد الاستغراق المستفاد من النكرة الواقعة فى سياق النفي ، وحاصل المعنى ماتهلك أمة من الأمم قبل مجئها . أجلاها ﴿وَمَا يَسْتَشْخِرُونَ ٤٣﴾ ذلك الأجل ساعة ، وضمير الجمع عائد على (أمة) باعتبار المعنى . ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا﴾ عطف على (أنشأنا) لكن لا على معنى أن إرسالهم مترسخ عن إنشاء القرون المذكورة جميعاً بل على معنى أن إرسال كل رسول متأخر عن إرسال قرن مخصوص بذلك الرسول كأنه قيل : ثم أنشأنا من بعدهم قروناً آخرين قد أرسلنا إلى كل قرن منهم رسولا خاصاً به ، والفصل بين المعطوفين بالجملة المعترضة للمسارعة إلى بيان هلاك أولئك القرون على وجه إجمالى ، وتعليق الإرسال بالربيل نظير تعليق القتل بالقتيل فى من قتل قتيلاً وللعلماء فيه توجيهات ﴿تَتَرَا﴾ من المواثرة وهو التتابع مع فصل ومهلة على ما قاله الأصمعى . واختاره الحريرى فى الدر .

وفى الصحاح المواثرة المتابعة ولا تكون المواثرة بين الأشياء إلا إذا وقعت بينها فترة وإلا فهى مداركة ومثله فى القاموس ، وعن أبى على أنه قال : المواثرة أن يتبع الخبر الخبر والكتاب الكتاب فلا يكون بينهما فصل كثير ، ونقل فى البحر عن بعض أن المواثرة التتابع بغير مهلة ، وقيل : هو التتابع مطلقاً ، والتاء الأولى بدل من الواو كما فى تراث وتجاه ويدل على ذلك الاشتقاق ، وجمهور القراء . والعرب على عدم تنوينه فالفه للتأنيث كالف دعوى وذكرى وهو مصدر فى موضع الحال والظاهر أنه حال من المفعول ، والمراد كما قال أبو حيان . والراغب . وغيرهما ثم أرسلنا أرسلنا متواترين ، وقيل : حال من الفاعل والمراد أرسلنا متواترين . وقيل هو صفة لمصدر مقدر أى إرسالا متواترا ، وقيل مفعول مطلق لأرسلنا لأنه بمعنى واترنا . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وقتادة . وأبو جعفر . وشعبة . وابن محيصن . والامام الشافعى عليه الرحمة (تترى) بالتنوين وهو

لغة كناية ، قال في البحر : وينبغي عند من ينون أن تكون الألف فيه للالحاق كما في أرطى وعلتى لكن ألف الالحاق في المصادر نادرة ، وقيل : إنها لا توجد فيها .
وقال الفراء : يقال تتر في الرفع وتتر في الجر وتترا في النصب فهو مثل صبر ونصر ووزنه فعل لا فعلى ومتى قيل تترى بالألف فالفه بدل التنوين كما في صبرت صبيرا عند الوقف . ورد بانه لم يسمع فيه اجراء الحركات الثلاث على الراء وعلى مدعيه الاثبات . وأيضا كتبه بالياء بأب ذلك ، وما ذكرنا من مصدرية (تترى) هو المشهور ، وقيل : هو جمع ، وقيل : اسم جمع وعلى القولين هو حال أيضا .

وقوله تعالى ﴿ كُلُّ مَا جَاءَ أُمَّةٌ رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ ﴾ استئناف مبين لمجيء كل رسول لأمة ولما صدر عنهم عند تبليغ الرسالة ، والمراد بالمجيء إما التبليغ وإما حقيقة المجيء للايدان بانهم كذبوه في أول الملاقاة ، وإضافة الرسول إلى الأمة مع إضافة كلهم فيما سبق إلى نون العظمة لتحقيق أن كل رسول جاء أمته الخاصة به لا أن كلهم جاؤا كل الأمم وللشعار بكال شناعة المكذبين وضلالهم حيث كذبوا الرسول المعين لهم ، وقيل : أضاف سبحانه الرسول مع الارسال إليه عز وجل ومع المجيء إلى المرسل اليهم لأن الارسال الذي هو مبدأ الأمر منه تعالى والمجيء الذي هو منتهاه اليهم ﴿ فَاتَّبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا ﴾ في الهلاك حسبما تبع بعضهم بعضا في مباشرة سببه وهو تكذيب الرسول ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ ﴾ جمع أحادوثة وهو ما يتحدث به تعجبا وتلهيا كما جيب جمع أعجوبة وهو ما يتعجب منه أي جعلناهم أحاديث يتحدث بها على سبيل التعجب والتلهي ، ولا تقال الأحادوثة عند الأخفش إلا في الشر .

وجوز أن يكون جمع حديث وهو جمع شاذ مخالف للقياس كقطيع وأقاطيع ويسميه الزمخشري اسم جمع ، والمراد إنا أهلكتناهم ولم يبق إلا خبرهم ﴿ فَبَعْدًا لِّقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ اقتصر ههنا على وصفهم بعدم الايمان حسبما اقتصر على حكاية تكذيبهم إجمالا ، وأما القرون الأولون فحيث نقل عنهم ما مر من الغلو وتجاوز الحد في الكفر والعدوان وصفوا بالظلم ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا ﴾ أي بالآيات المعهودة وهي الآيات التسع وقد تقدم الكلام في تفصيلها وما قيل فيه ، و (هرون) بدل أو عطف بيان ، وتعرض لآخوته لموسى عليها السلام للإشارة إلى تبعيته له في الارسال ﴿ وَسُلْطَانَ مُّبِينٍ ﴾ أي حجة واضحة أو مظهرة للحق ، والمراد بها عند جمع العصا ، وأفرادها بالذكر مع اندراجها في الآيات لتفردا بالمزايا حتى صارت كأنها شيء آخر ، وجوز أن يراد بها الآيات والتعاطف من تعاطف المتحدين في المصدق لتغاير مدلوليهما كعطف الصفة على الصفة مع اتحاد الذات وقد مر نظيره آنفا وهو من باب قولك : مررت بالرجل والنسمة المباركة حيث جرد من نفس الآيات سلطان مبين وعطف عليه مبالغة ، والaitان به مفرداً لأنه مصدر في الأصل أو للاتحاد في المراد ، وعن الحسن أن المراد بالآيات التكاليف الدينية وبالسلطان المبين المعجز ، وقال أبو حيان : يجوز أن يراد بالآيات نفس المعجزات وبالسلطان المبين كيفية دلالاتها لأنها وإن شاركت آيات الانبياء عليهم السلام في أصل الدلالة على الصدق فقد فارقتها في قوة دلالتها على ذلك وهو كاترى ، ويمكن أن يقال : المراد بالسلطان تسلط موسى عليه السلام في المحاوررة والاستدلال على الصانع

عز وجل وقوة الجاش والاقدام ﴿إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ﴾ أى اشراف قومه خصوا بالذكر لأن ارسال بنى اسرائيل وهو مما أرسلنا عليهم السلام لاجله منوط بأرائهم ، ويمكن أن يراد بالملائة قومه فقد جاء استعماله بمعنى الجماعة مطلقا ﴿فَاسْتَكْبَرُوا﴾ عن الاتقياد لما أمروا به ودعوا اليه من الايمان وارسال بنى اسرائيل وترك تعذيبهم ، وليست الدعوة مختصة بارسال بنى اسرائيل واطلاقهم من الاسر ففي سورة النازعات (اذهب إلى فرعون إنه طغى فقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزِيءَ وَأَهْدِيكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى) وأيضا فيما نحن فيه ما يدل على عدم الاختصاص ﴿وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ ٤٦﴾ متكبرين أو متطاولين بالبغى والظلم ، والمراد كانوا قوما عادتهم العلو ﴿فَقَالُوا﴾ عطف على (استكبروا) وما بينهما اعتراض مقرر للاستكبار، والمراد فقالوا فيما بينهم بطريق المناصحة ﴿أَنْتُمْ مِنْ لَبَشْرَيْنِ مِثْلَانَا﴾ ثنى البشر لأنه يطلق على الواحد كقوله تعالى (بشرأ سويا) ويطلق على الجمع كما في قوله تعالى (فأما ترين من البشر أحدا) ولم يثن مثل نظرا إلى كونه في حكم المصدر ، ولو أفرد البشر لصح لأنه اسم جنس يطلق على الواحد وغيره ، وكذلك ثنى المثل فإنه جاء مثنى في قوله تعالى (يرونيهم مثلهم) ومجموعا في قوله سبحانه (ثم لا يكونوا أمثالكم) نظرا إلى أنه في تأويل الوصف إلا أن المرجح لتثنية الأول وإفراد الثاني الإشارة بالأول إلى قلتها وانفردتها عن قومهما مع كثرة الملائة واجتماعهم وبالتالي إلى شدة تماثلهم حتى كأنهم مع البشرين شيء واحد وهو أدل على ما عنوه .

وهذه القصص كما ترى تدل على أن مدار شبه المنكرين للنبوذة قياس حال الأنبياء عليهم السلام على أحوالهم بناء على جهاهم بتفاصيل شؤون الحقيقة البشرية وتباين طبقات أفرادها في مراقى السكالم ومهاوى النقصان بحيث يكون بعضها فى أعلى عليين وهم المختصون بالنفوس الزكية المؤيدون بالقوة القدسية المتعلقةون لصفاء جواهرهم بكل العالمين اللطيف والكشيف فيتعلقون من جانب ويلقون إلى جانب ولا يعوقهم التعلق بمصالح الخلق عن التبتل إلى حضرة الحق وبعضها فى أسفل سافلين وهم كاولئك الجهلة الذين هم كالأنعام بل هم أضل سبيلا .

ومن العجب أنهم لم يرضوا للنبوذة ببشر ، وقد رضى أكثرهم للالهية بحجر فقَاتلهم الله تعالى ما أجهلهم ، والهمزة للانكار أى لا تؤمن لبشرين مثلنا ﴿وَقَوْمَهُمَا﴾ يعنون سائر بنى اسرائيل ﴿لَنَا عَابِدُونَ ٤٧﴾ خادمون منقادون لنا كالعبيد فى (عابدون) استعارة تبعية نظرا إلى متعارف اللغة . ونقل الخفاجى عن الراغب أنه صرح بأن العابد بمعنى الخادم حقيقة ، وقال أبو عبيدة : العرب تسمى كل من دان لذلك عبدا ، وجوز الزمخشري الحمل على حقيقة العبادة فان فرعون كان يدعى الالهية فادعى للناس العبادة على الحقيقة .

واعترض بأن الظاهر أن هذا القول من الملائة وهو يابى ذلك ، وكونهم قالوه على لسان فرعون كما يقول خواص ملك : نحن ذوو رعية كثيرة وملك طويل عريض ومرادهم إن ملكنا ذو رعية الخ خلاف الظاهر ، وقيل عليه أيضا على تقدير أن يكون القائل فرعون : لا يلزم من ادعائه الالهية عبادة بنى اسرائيل له أو كونه يعتقد أو يدعى عبادتهم على الحقيقة له ؛ وأنت تعلم أنه متى سلم أن القائل فرعون وأنه يدعى الالهية لا يقدر

في إرادته حقيقة العبادة عدم اعتقاده ذلك لأنه على ما تدل عليه بعض الآثار كثيرا ما يظهر خلاف ما يبطن حتى أنها تدل على أن دعواه الإلهية من ذلك ، نعم الأولى تفسير (عابدون) بخادمون وهو مما يصح اسناده إلى فرعون وملئه ، وكأنهم قصدوا بذلك التعريض بشأن الرسولين عليهما السلام وحط رتبتهما العلية عن منصب الرسالة من وجه آخر غير البشرية ، واللام في (لنا) متعلقة بعابدون قدمت عليه رعاية للفواصل ، وقيل للحصر أي لنا عابدون لا لهما ، والجملة حال من فاعل (تؤمن) مؤكدة لانكار الايمان لهما بناء على زعمهم الفاسد المؤسس على قياس الرياسة الدينية على الرياسة الدنيوية الدائرة على التقدم في نيل الحظوظ الدنيوية من المال والجاه كدأب قريش حيث قالوا : (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وجهلهم بأن مناط الاصطفاء للرسالة هو السبق في حيازة النعوت العلية والملكات السنية التي يفضل الله تعالى بها على من يشاء من خلقه ﴿ فَكَذَّبُوهُمَا ﴾ فاستمروا على تكذيبهما وأصروا واستكبروا استكباراً ﴿ فَكَانُوا مِنَ الْمُهْلِكِينَ ٤٨ ﴾ بالغرق في بحر القازم ، والتعقيب باعتبار آخر زمان التكذيب الذي استمروا عليه ، وقيل : تعقيب التكذيب بذلك بناء على أن المراد محكوم عليهم بالإهلاك ، وقيل : الفاء لمحض السببية أي فكانوا بسبب تكذيب الرسولين من المهلكين .

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا ﴾ بعد اهلاكمهم وإنجاء بني إسرائيل من مملكتهم ﴿ مُوسَى الْكِتَابَ ﴾ أي التوراة، وحيث كان إيتاؤه عليه السلام إياها لارشاد قومه إلى الحق كما هو شأن الكتب الإلهية جعلوا كأنهم أوتوها فقيل : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ٤٩ ﴾ أي إلى طريق الحق علما وعملا لما تضمنته من الاعتقادات والعمليات . وجوز أن يكون الكلام على تقدير مضاف أي آتينا قوم موسى وضمير (لعلهم) عائد عليه ، وقيل أريد بموسى عليه السلام قومه كما يقال تميم وثقيف للقبيلة . وتعقب بأن المعروف في مثله إطلاق أبي القبيلة عليهم وإطلاق موسى عليه السلام على قومه ليس من هذا القبيل وإن كان لا مانع منه ، ولم يجعل ضمير (لعلهم) لفرعون وملئه لظهور أن التوراة إنما نزلت بعد اغراقهم لبني إسرائيل وقد يستشهد على ذلك بقوله تعالى (ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى) بناء على أن المراد بالقرون الأولى ما يعم فرعون وقومه ومن قبلهم من المهلكين كقوم نوح وهود لا ما يخص من قبلهم من الأمم المهلكين لأن تقييد الاخبار باتيانها عليه السلام الكتاب بأنه بعد اهلاك من تقدم من الأمم معلوم فلولم يدخل فرعون وقومه لم يكن فيه فائدة كما قيل ، ولم يذكر هرون مع موسى عليهما السلام اقتصارا على من هو كالأصل في الإيتاء ، وقيل لأن الكتاب نزل بالطور وهرون عليه السلام كان غائبا مع بني إسرائيل *

﴿ وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً ﴾ آية آية دالة على عظيم قدرتنا بولادته منها من غير مسيس بشر فالآية أمر واحد مشترك بينهما فلذا أفردت ، وجوز أن يكون الكلام على تقدير مضاف أي جعلنا حال ابن مريم وأمه آية أو جعلنا ابن مريم وأمه ذوى آية وأن يكون على حذف آية من الأول لدلالة الثاني عليه أو بالعكس أي جعلنا ابن مريم آية لما ظهر فيه عليه السلام من الخوارق كتكلمه في المهد بما تكلم صغيرا وإحيائه الموتى وإبرائه الأكمة والأبرص وغير ذلك كبيرا وجعلنا أمه آية بأن ولدت من غير مسيس ، وقال الحسن : إنها عليها

السلام تكلمت في صغرها أيضا حيث قالت : (هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب) ولم تلتقم ثديا قط ، وقال الخفاجي : لك أن تقول : إنما يحتاج إلى توجيه أفراد الآية بما ذكر إذا أريد أنها آية على قدرة الله تعالى أما إذا كانت بمعنى المعجزة أو الارهاص فلا لأنها إنما هي لعيسى عليه السلام لنبوته دون مريم اه . ولا يخفى ما فيه والوجه عندى ما تقدم ، والتعبير عن عيسى عليه السلام بابن مريم وعن مريم بأمه للايدان من أول الامر بحيثية كونهما آية فان نسبه عليه السلام اليها مع أن النسب إلى الآباء دالة على أن لا أب له أى جعلنا ابن مريم وحدها من غير أن يكون له أب وأمه التي ولدته خاصة من غير مشاركة الأب آية ، وتقديمه عليه السلام لاصالته فيما ذكر من كونه آية كما قيل أن تقديم أمه في قوله تعالى (وجعلناها وابنها آية للعالمين) لاصالته فيما نسب اليها من الاحصان والنفخ ، ثم اعلم أن الذي أجمع عليه الاسلاميون أنه ليس لمريم ابن سوى عيسى عليه السلام •

وزعم بعض النصارى قاتلهم الله تعالى أنها بعد أن ولدت عيسى تزوجت بيوسف النجار وولدت منه ثلاثة أبناء ، والمعتمد عليه عندهم أنها كانت في حال الصغر خطيبة يوسف النجار وعقد عليها ولم يقر بها ولما رأى حملها بعيسى عليه السلام هم بتخليتها فرأى في المنام ملكا أوقفه على حقيقة الحال فلما ولدت بقيت عنده مع عيسى عليه السلام فجعل يريه ويتعهد مع أولاد له من زوجة غيرها فأما هي فلم يكن يقربها أصلا . والمسلمون لا يسلون أنها كانت معقودا عليها ليوسف ويسلمون أنها كانت خطيبته وأنه تعهدا وتعهد عيسى عليه السلام ويقولون : كان ذلك لقربته منها (وَاَوَيَّنَاهُمَا) أى جعلناهما ياويان (إِلَى رَبْوَةٍ) هى ما ارتفع من الأرض دون الجبل •

واختلف في المراد بها هنا فاخرج وكيع . وابن أبي شيبة . وابن المنذر . وابن عساكر بسند صحيح عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى (إلى ربوة) أنبئنا أنها دمشق ، وأخرج ابن عساكر عن عبد الله بن سلام وعن يزيد بن شجرة الصحابي وعن سعيد بن المسيب وعن قتادة عن الحسن أنهم قالوا : الربوة هى دمشق ، وفي ذلك حديث مرفوع أخرجه ابن عساكر عن أبي أمامة بسند ضعيف •

وأخرج جماعة عن أبي هريرة أنه قال : هى الرملة من فلسطين ، وأخرج ذلك ابن مردويه من حديثه مرفوعا ، وأخرج الطبراني فى الاوسط . وجماعة عن مرة البهزى قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : الربوة الرملة ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن الضحاك أنه قال : هى بيت المقدس ، وأخرج هو وغيره أيضا عن قتادة أنه قال : كنا نحدث أن الربوة بيت المقدس ، وذكروا عن كعب أن أرضه كبد الأرض وأقربها إلى السماء بثمانية عشر ميلا ولذا كان المعراج ورفع عيسى عليه السلام منه ، وهذا القول أوفق باطلاق الربوة على ما سمعت من معناها ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن وهب . وابن جرير . وغيره عن ابن زيد الربوة مصر ، وروى عن زيد بن أسلم أنه قال : هى الاسكندرية ، وذكروا أى قرى مصر كل واحدة منها على ربوة مرتفعة لعموم النيل فى زيادته جميع أرضها فلولا تكن القرى على الربى لغرقت ، وذكر أن سبب هذا الايواء أن ملك ذلك الزمان عزم على قتل عيسى عليه السلام فقترت به أمه إلى أحد هذه الآماكن التى ذكرت كذا فى البحر ، ورأيت فى انجيل متى أن عيسى عليه السلام لما ولد فى بيت لحم فى أيام هيرودس الملك وافى جماعة من

المجوس من المشرق إلى اورشليم يقولون : أين المولود ملك اليهود فقد رأينا نجمة في المشرق وجئنا لنسجد له فلما سمع هيرودس اضطرب وجمع رؤساء الكهنة وكتبه الشعب فسألهم أين يولد المسيح فقالوا : في بيت لحم فدعا المجوس سرا وتحقق منهم الزمان الذي ظهر لهم فيه النجم وأرسلهم إلى بيت لحم وقال لهم : اجهدوا في البحث عن هذا المولود فاذا وجدتموه فاخبروني لاسجد له معكم فذهبوا فوجدوه مع مريم فسجدوا وقربوا القرابين ورأوا في المنام أن لا يرجعوا إلى هيرودس فذهبوا إلى كورتهم ورأى يوسف في المنام ملكا يقول له قم فخذ الطفل وأمه واهرب إلى مصر وكن هناك حتى أقول لك فان هيرودس قد عزم على أن يطلب الطفل ليهلكه فقام وأخذ الطفل وأمه ليلا ومضى إلى مصر وكان هناك إلى وفاة هيرودس فلما توفي رأى يوسف الملك في المنام يقول له : قم فخذ الطفل وأمه واذهب إلى أرض اسرائيل فقدمت من يطلب نفس الطفل فقام وأخذهما وجاء إلى أرض اسرائيل فلما سمع أن أرشلاوس قد ملك على اليهودية بعد أبيه هيرودس خاف أن يذهب هناك فاخبر في المنام وذهب إلى تخوم الجليل فسكن في مدينة تدعى ناصرة اه ، فان صح هذا كان الظاهر أن الربوة في أرض مصر أو ناصرة من أرض الشام والله تعالى أعلم . وقرأ أكثر القراء (ربوة) بضم الراء وهي لغة قريش *

وقرأ أبو اسحق السبيعي (ربوة) بكسر ها ، وابن أبي اسحق (ربوة) بضم الراء وبالالف ، وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما . والاشهب العقيلي . والفرزدق . والسلي في نقل صاحب اللوامح بفتحها وبالالف . وقرىء بكسر ها وبالالف ﴿ذات قرار﴾ أي مستقر من أرض منبسطة ، والمراد أنها في واد فسيح تنبسط به نفس من يأوى إليه ، وقال مجاهد : ذات ثمار وزروع ، والمراد أنها محل صالح لقرار الناس فيه لما فيه من الزروع والثمار وهو أنسب بقوله تعالى : ﴿ومعين﴾ أي وماء معين أي جار ، ووزنه فعيل على أن الميم أصلية من معن بمعنى جرى ، وأصله الابعاد في الشيء ومنه أمعن النظر *

وفي البحر معن الشيء معانة أكثر أو من الماعون ، وإطلاقه على الماء الجاري لنفعه ، وجوز أن يكون وزنه مفعول كمخيط على أن الميم زائدة من عانه أدركه بعينه كركبه إذا ضربه بركبته وإطلاقه على الماء الجاري لما أنه في الأغلب يكون ظاهراً مشاهداً بالعين ، ووصف الماء بذلك لأنه الجامع لان شراح الصدر وطيب المكان وكثرة المنافع ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ حكاية لرسول الله ﷺ على وجه الاجمال لما خوطب به كل رسول في عصره جرى بها اثر حكاية إيواء عيسى وأمه عليهما السلام إلى الربوة إيدانا بأن ترتيب مبادئ النعم لم تكن من خصائص عيسى عليه السلام بل إباحة الطيبات شرع قديم جرى عليه جميع الرسل عليهم السلام ووصوا به أي وقلنا لكل رسول كل من الطيبات واعمل صالحا فعبر عن تلك الاوامر المتعددة المتعلقة بالرسول بصيغة الجمع عند الحكاية إجمالا للايجاز أو حكاية لما ذكر لعيسى وأمه عليهما السلام عند إيوائهما إلى الربوة ليقتهديا بالرسول في تناول ما رزقا كأنه قبل آويناها إلى ربوة ذات قرار ومعين وقلنا أو قائلين لهما هذا أي أعلنناهما أو معلينهما ان الرسل كلهم خوطبوا بهذا فكلا واعملا اقتداء بهم ، وجوز أن يكون نداء لعيسى عليه السلام وأمرأله بأن يأكل من الطيبات ، فقد جاء في حديث مرسل عن حفص

ابن أبي جبلة عن النبي ﷺ أنه قال في قوله تعالى (يا أيها الرسل) النخ : ذلك عيسى ابن مريم كان يأكل (١) من غزل أمه ، وعن الحسن . ومجاهد . وقتادة . والسدي . والكلبى أنه نداء لرسول الله ﷺ وخطاب له والجمع للتعظيم واستظهر ذلك النيسابورى ، وما وقع في شرح التلخيص تبعاً للرضى من أن قصد التعظيم بصيغة الجمع في غير ضمير المتكلم لم يقع في الكلام القديم خطأ لكثرة في كلام العرب مطلقاً بل في جميع الألسنة وقد صرح به الثعالبي في فقه اللغة ، والمراد بالطيبات على ما اختاره شيخ الإسلام وغيره ما يستطاب ويستلذ من مباحات المأكل والفواكه ، واستدل له بأن السياق يقتضيه والأمر عليه للإباحة والترفيه وفيه إبطال للرهبانية التي ابتدعتها النصارى ، وقيل المراد بالطيبات ما حل والأمر تكليفي ، وأيد بتعقيبه بقوله تعالى : ﴿ وَاعْمَلُوا صَالِحاً ﴾ أى عملاً صالحاً ، وقد يؤيد بما أخرجه أحمد في الزهد . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن أم عبد الله أخت شداد بن أوس رضى الله تعالى عنها أنها بعثت إلى النبي ﷺ بقدهح لبن عند فطره وهو صائم فرد إليها رسولها أنى لك هذا اللبن ؟ قالت : من شاة لى فرد إليها رسولها أنى لك الشاة ؟ فقالت : اشتريتها من مالى فشرب منه عليه الصلاة والسلام فلما كان من الغد أتته أم عبد الله فقالت : يا رسول الله بعثت إليك بلبن فرددت إلى الرسول فيه فقال ﷺ لها : « بذلك أمرت الرسل قبلى أن لا تأكل إلا طيباً ولا تعمل إلا صالحاً » وكذا بما أخرجه مسلم . والترمذى . وغيرهما عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ يا أيها الناس إن الله تعالى طيب لا يقبل إلا طيباً وإن الله تعالى أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً) وقال (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذى بالحرام يمد يديه إلى السماء يارب يارب فأنى يستجاب لذلك » وتقديم الأمر باكل الحلال لأن أكل الحلال معين على العمل الصالح وجاء في بعض الاخبار أن الله تعالى لا يقبل عبادة من فى جوفه لقمة من حرام ، وصح أيما لحم نبت من سحت فالنار أولى به . ولعل تقديم الأمر الأول على تقدير حمل الطيب على ما يستلذ من المباحات لأنه أوفق بقوله تعالى (وآويناها إلى ربوة ذات قرار ومعين) وفى الأمر بعده بالعمل الصالح حث على الشكر ﴿ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من الأعمال الظاهرة والباطنة ﴿ عَلِيمٌ ۝١ ﴾ فاجازيكم عليه . وفى البحر أن هذا تحذير للرسول عليهم السلام فى الظاهر والمراد أتباعهم ﴿ وَإِنَّ هَذِهِ ﴾ أى الملة والشريعة ، وأشير إليها بهذه للإشارة إلى كمال ظهور أمرها فى الصحة والسداد وانتظامها بسبب ذلك فى سلك الأمور المشاهدة ﴿ أُمَّتِكُمْ ﴾ أى ملتكم وشريعتكم والخطاب للرسول عليهم السلام على نحو ما مر ، وقيل عام لهم ولغيرهم وروى ذلك عن مجاهد ، والجملة على ما قال الخفاجى عطف على جملة (إنى بما تعملون عليم) فالواو من المحكى ، وقيل هى من الحكاية وقد عطفت قولاً على قول ، والتقدير قلنا يا أيها الرسل كلوا النخ وقلنا لهم إن هذه أمتكم ولا يخفى بعده • وقيل : الواو ليست للعطف والجملة بعدها مستأنفة غير معطوفة على ما قبلها وهو كما ترى ، وقوله سبحانه ﴿ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ حال مبنية من الخبر والعامل فيها معنى الإشارة أى أشير إليها فى حال كونها شريعة متحدة

(١) والمشهور انه عليه السلام كان يأكل من بطن البرية اه منه

في الأصول التي لا تبدل بتبدل الاعصار ، وقيل (هذه) إشارة إلى الأمم الماضية للرسول ، والمعنى ان هذه جماعتكم جماعة واحدة متفقة على الايمان والتوحيد في العبادة ﴿ وَأَنَا رَبُّكُمْ ﴾ أى من غير أن يكون لى شريك فى الربوبية ، وهذه الجملة عطف على جملة « إن هذه ، النخ المعطوفة على ما تقدم وهما داخلان فى حيز التعليل للعمل الصالح لأن الظاهر أن قوله سبحانه « إني بما تعملون عليم » تعليل لذلك ، ولعل المراد بالعمل الصالح ما يشمل العقائد الحقة والأعمال الصحيحة ، واقتضاء المجازاة والربوبية لذلك ظاهر وأما اقتضاء اتحاد الشريعة فى الأصول التي لا تبدل لذلك فباعتبار أنه دليل حقية العقائد وحققتها تقتضى الاتيان بها والاتيان بها يقتضى الاتيان بغيرها من الأعمال الصالحة بل قيل لا يصح الاعتقاد مع ترك العمل ، وعلى هذا يكون قوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُونِ ٥٣ ﴾ كالنصريح بالنتيجة فيكون الكلام نظير قولك : العالم حادث لأنه متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث .

وفى إرشاد العقل السليم أن ضمير الخطاب فى قوله تعالى : (ربكم) وفى قوله سبحانه : (فاتقون) للرسول والأمم جميعا على أن الأمر فى حق الرسول للتهييج والالهاب وفى حق الأمة للتحذير والايجاب ، والفاء لترتيب الأمر أو وجوب الامتثال به على ما قبله من اختصاص الربوبية به سبحانه واتحاد الأمة فان تلا منها موجب للاتقاء حتما ، والمعنى فاتقون فى شق العصا والمخالفة بالاخلاق بموجب ما ذكر .

وقرأ الحرميان . وأبو عمرو (وأن) بفتح الهمزة وتشديد النون ، وخرج على تقدير حرف الجر أى ولأن هذه النخ ، والجار والمجرور متعلق باتقون ، قال الخفاجى : والكلام فى الفاء الداخلة عليه كالكلام فى فاء قوله تعالى : « فإياى فازهبون » وهى للسببية وللعطف على ما قبله وهو « اعملوا » والمعنى اتقونى لأن العقول متفقة على ربوبيتى والعقائد الحقة الموجبة للتقوى انتهى ، ولا يخلو عن شئ ، وجوز أن تكون « إن هذه » النخ على هذه القراءة معطوفا على (ماتعملون) والمعنى أنى عليم بما تعملون وبأن هذه أمتكم أمة واحدة النخ فهو داخل فى حيز المعلوم . وضعف بأنه لا جزالة فى المعنى عليه ، وقيل : هو معمول لفعل محذوف أى واعلموا أن هذه أمتكم النخ وهذا المحذوف معطوف على « اعملوا » ولا يخفى أن هذا التقدير خلاف الظاهر .

وقرأ ابن عامر (وأن) بفتح الهمزة وتخفيف النون على أنها المخففة من الثقيلة ويعلم توجيه الفتح بما ذكرنا ﴿ فَتَقَطُّعُوا أَمْرَهُمْ ﴾ الضمير لما دل عليه الأمة من أربابها إن كانت بمعنى الملة أو لها إن كانت بمعنى الجماعة ، وجوز أن يراد بالأمة أو الملة وعند عود الضمير إليها الجماعة على أن ذلك من باب الاستخدام ، والمراد حكاية ما ظهر من أمم الرسل عليهم السلام من مخالفة الأمر ، والفاء لترتيب عصيانهم على الأمر لزيادة تقييح حالهم ، وتقطع بمعنى قطع كتقدم بمعنى قدم ؛ والمراد بامرهم أمر دينهم إما على تقدير مضاف أو على جعل الاضافة عهدية أى قطعوا أمر دينهم وجعلوه أديانا مختلفة مع اتحاده ، وجوز أن يراد بالتقطع التفرق ، و« أمرهم » منصوب بنزع الخافض أى فتفرقوا وتحزبوا فى أمرهم ، ويجوز أن يكون (أمرهم) على هذا نصبا على التمييز عند الكوفيين المجوزين تعريف التمييز ﴿ بَيْنَهُمْ زُبُرًا ﴾ أى قطعاً جمع زبور بمعنى فرقة ، ويؤيده

أنه قرىء (زبراً) بضم الزاي وفتح الباء فإنه مشهور ثابت في جمع زبزة بمعنى قطعة وهو حال من (أمرهم) أو من واو (تقطعوا) أو مفعول ثان له فإنه مضمن معنى جعلوا ، وقيل : هو جمع زبور بمعنى كتاب من زبرت بمعنى كتبت وهو مفعول ثان لتقطعوا المضمن معنى الجعل أي قطعوا أمر دينهم جاعلين له كتباً * وجوز أن يكون حالا من (أمرهم) على اعتبار تقطعوا لازماً أي تفرقوا في أمرهم حال كونه مثل الكتب السماوية عندهم . وقيل : إنها حال مقدره أو منصوب بنزع الخافض أي في كتب ، وتفسير (زبراً) بكتب رواه جماعة عن قتادة كما في الدر المنثور ، ولا يخفى خفاء المعنى عليه ولا يكاد يستقيم إلا بتأويل قدبره .

وقرىء (زبراً) باسكان الباء للتخفيف كرسل في رسل ، وجاء (فتقطعوا) هنا بالفاء إيداناً بان ذلك اعتقب الأمر وفيه مبالغة في الذم كما أشرنا إليه ، وجاء في سورة الأنبياء بالواو فاحتمل معنى الفاء واحتمل تأخر تقطعهم عن الأمر . وجاء هنا (وأنا ربكم فاتقون) وهو أبلغ في التخويف والتحذير مما جاء هناك من قوله تعالى : هناك : (وأنا ربكم فاعبدون) لأن هذه جاءت عقيب إهلاك طوائف كثيرين قوم نوح والأهم الذين من بعدهم وفي تلك السورة وإن تقدمت أيضاً قصة نوح وما قبلها فإنه جاء بعدها ما يدل على الاحسان واللطف التام في قصة أيوب . وذكر يا ومريم فناسب الأمر بالعبادة لمن هذه صفته عز وجل قاله أبو حيان ، وما ذكره أولاً غير واف بالمقصود ، وما ذكره ثانياً قيل عليه : إنه مبني على أن الآية تذييل للقصاص السابقة أو لقصة عيسى عليه السلام لا ابتداء كلام فإنه حينئذ لا يفيد ذلك إلا أن يراد أنه وقع في الحكاية لهذه المناسبة فتأمل * ﴿كُلُّ حِزْبٍ﴾ من أولئك المتحزبين ﴿بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ من الأمر الذي اختاروه ﴿فَرَحُونَ ٥٣﴾ مسرورون

منشرحو الصدر ، والمراد أنهم معجبون به معتقدون أنه الحق ، وفي هذا من ذم أولئك المتحزبين ما فيه *

﴿فَدَرَّهُمْ فِي غَمَرَتِهِمْ﴾ خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم في شأن قريش الذين تقطعوا في أمر الدين الحق ، والغمرة الماء الذي يغمر القامة وأصلها من الستر والمراد بها الجهالة بجامع الغلبة والاستهلاك ، وكأنه لما ذكر سبحانه في ضمن ما كان من أمم الأنبياء عليهم السلام توزعهم واققسامهم ما كان يجب اجتماعه واتفاق الكرامة عليه من الدين وفرحهم بفعالهم الباطل ومعتقدم العاقل قال لنبهه صلى الله تعالى عليه وسلم : فاذا ذك دعهم في جهلهم هذا الذي لا جهل فوقه تخلية وخذلانا ودلالة على اليأس من أن ينجع القول فيهم وضمن

التسلية في ذكر الغاية أعنى قوله سبحانه : ﴿حَتَّىٰ حِينٍ ٥٤﴾ فإن المراد بذلك حين قتلهم وهو يوم بدر على ما روى عن مقاتل أو موتهم على الكفر الموجب للعذاب أو عذابهم ، وفي التنكير والابهام ما لا يخفى من التهويل * وجوز أن يقال : شبه حال هؤلاء مع ما هم عليه من محاولة الباطل والانغماس فيه بحال من يدخل في الماء الغامر للعب والجامع تضييع الوقت بعد الكدح في العمل ، والكلام حينئذ على منوال سابقه أعنى قوله تعالى : ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ لما جعلوا فرحين غروراً جعلوا لا عينين أيضاً والأول أظهر ، وقد يجعل الكلام عليه أيضاً استعارة تمثيلية بل هو أولى عند البلغاء كما لا يخفى *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وأبو حيوة . والسلسي (في غمراتهم) على الجمع لأن لكل واحد غمرة * ﴿يَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ﴾ أي الذي نعطيهم إياه ونجعله مدداً لهم ، فما موصولة اسم أن ولا يضر كونها

موصولة لأنها في الامام كذلك لسر لانعرفه . وقوله تعالى : (من مال وبنين ٥٥) بيان لها . وتقديم المال على البنين مع كونهم أعز منه قدمر وجهه . وقوله سبحانه : (نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ) خبر أن والراجع إلى الاسم محذوف أي يحسبون أن الذي نمدمهم به من المال والبنين نسارع به لهم فيما فيه خيرهم وإكرامهم على أن الهمزة لانكار الواقع واستقباحه وحذف هذا العائد لطول الكلام مع تقدم نظيره في الصلة إلا أن حذف مثله قليل ، وقال هشام بن معاوية : الرابط هو الاسم الظاهر وهو (الخيرات) وكان المعنى نسارع لهم فيه ثم أظهر فقيل في الخيرات ، وهذا يتشبه على مذهب الأخفش في إجازته نحو زيد قام أبو عبد الله إذا كان أبو عبد الله كنية لزيد ، قيل : ولا يجوز أن يكون الخبر (من مال وبنين) لأن الله تعالى أمدمهم بذلك فلا يعاب ولا ينكر عليهم اعتقاد المدد به كما يفيد الاستفهام الانكاري . وتعقب بأنه لا يبعد أن يكون المراد ما يجعله مدداً نافعاً لهم في الآخرة ليس المال والبنين بل الاعتقاد والعمل الصالح كقوله تعالى : (يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم) وفيه ما فيه . وما ذكرنا من كون ما موصولة هو الظاهر ، ومن جوز كونها مصدرية وجعل المصدر الحاصل بعد السبك اسم أن وخبرها (نسارع) على تقدير مسارعة بناء على أن الأصل أن نسارع فحذفت أن وارتفع الفعل لم يوف القرآن الكريم حقه ، وكذا من جعلها كناية كالإسائي ونقل ذلك عنه أبو حيان ، وجوز عايه الوقف على (بنين) معللاً بأن ما بعد يحسب قد انتظم مسنداً ومسنداً إليه من حيث المعنى وإن كان في تأويل مفرد وهو كما ترى ، وقرأ ابن وثاب « إننا نمدمهم » بكسر همزة إن . وقرأ ابن كثير في رواية (يمدمهم) بالياء .

وقرأ السلي . وعبدالرحمن بن أبي بكرة (يسارع) بالياء وكسر الراء فان كان فاعله ضميره تعالى فالكلام في الرابط على ما سمعت ، وإن كان ضمير الموصول فهو الرابط . وعن ابن أبي بكرة المذكور أنه قرأ (يسارع) بالياء وفتح الراء مبنيًا للمفعول . وقرأ الحر النحوي (نسرع) بالنون مضارع أسرع . وقرأ على ما في الكشف (يسرع) بالياء مضارع أسرع أيضاً وفي فاعله الاحتمالان المشار إليهما آنفاً (بَلْ لَا يَشْعُرُونَ ٥٦) حذف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي كلالاً نفعل ذلك بل لا يشعرون أي ليس من شأنهم الشعور أن هم إلا كالاتعام بل هم أضل حتى يتأملوا ويتفكروا في ذلك هو استدراج أم مسارعة ومبادرة في الخيرات . ومن هنا قيل : من يعص الله تعالى ولم ير نقصاناً فيما أعطاه سبحانه من الدنيا فليعلم أنه مستدرج قد مكربه ، وقال قتادة : لا تعتبروا الناس بأموالهم وأولادهم ولكن اعتبروهم بالايان والعمل الصالح .

(إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ٥٧) الكلام فيه نظير مامر في نظيره في سورة الانبياء بيد أن في استمرار الشفاق هنا في الدنيا والآخرة للمؤمنين تردداً (وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ) المنزلة والمنصوبة في الآفاق والانس ، والباء للبلابسة وهي متعلقة بقوله تعالى : (يُؤْمِنُونَ ٥٨) أي يصدقون ، والمراد التصديق بمدلولها إذ لا مدح في التصديق بوجودها ، والتعبير بالمضارع دون الاسم للإشارة إلى أنه كلما وقفوا على آية آمنوا بها وصدقوا بمدلولها (وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ٥٩) فيخلصون العبادة له عز وجل فالمراد نفي الشرك الخفي

كالرياء بالعبادة كذا قيل ، وقد اختار بعض المحققين التعميم أى لا يشركون به تعالى شركا جليا ولا خفيا ولعله الأولى ، ولا يفنى عن ذلك وصفهم بالآل ان بايات الله تعالى .

وجوز أن يراد بما سبق وصفهم بتوحيد الربوبية ومما هنا وصفهم بتوحيد الألوهية ، ولم يقتصر على الأول لان أكثر الكفار متصفون بتوحيد الربوبية (ولكن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) ولا يباه التعرض لعنوان الربوبية فانه فى المواضع الثلاثة للاشعار بالعلية وذلك العنوان يصلح لان يكون علة لتوحيد الألوهية كما لا يخفى *

(وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا) أى يعطون ما أعطوا من الصدقات ﴿وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَّةٌ﴾ خائفة من أن لا يقبل منهم وأن لا يقع على الوجه اللائق فيؤاخذوا به . وقرأت عائشة . وابن عباس . وقتادة . والاعمش . والحسن والنخعي (يأتون ما أتوا) من الاتيان لا الايتاء فيهما . وأخرج ابن مردويه . وسعيد بن منصور عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم قرأ كذلك وأطلق عليها المفسرون قراءة رسول الله عليه الصلاة والسلام يعنون أن المحدثين نقلوها عنه صلى الله عليه وسلم ولم يروها القراء من طرفهم . والمعنى عليها يفعلون من العبادات ما فعلوه وقلوبهم وجلة ، وروى نحو هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم *

فقد أخرج أحمد . والترمذى . وابن ماجه . والحاكم وصححه . وابن المنذر . وابن جرير . وجماعة عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : قلت يا رسول الله قول الله (والذين يأتون ما أتوا وقلوبهم وجلة) أهو الرجل يسرق ويزنى ويشرب الخمر وهو مع ذلك يخاف الله تعالى ؟ قال : لا ولكنه الرجل يصوم ويتصدق ويصلى وهو مع ذلك يخاف الله تعالى أن لا يتقبل منه ، وجملة (قلوبهم وجلة) فى القراءتين فى موضع الحال من ضمير الجمع فى الصلة الأولى ، والتعبير بالمضارع فيها للدلالة على الاستمرار وفى الثانية للدلالة على التحقق ، وقوله تعالى : ﴿ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاغِبُونَ ٦٠ ﴾ بتقدير اللام التعليلية وهى متعلقة بوجلة أى خائفة من عدم القبول وعدم الوقوع على الوجه اللائق لأنهم راجعون اليه تعالى ومبعوثون يوم القيامة وحينئذ تنكشف الحقائق ويحتاج العبد إلى عمل مقبول لائق (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) *

وجوز أن يكون بتقدير من الابتدائية التى يتعدى بها الوجل أى وجلة من أن رجوعهم إليه عز وجل على أن مناط الوجل أن لا يقبل ذلك منهم وأن لا يقع على الوجه اللائق فيؤاخذوا به حينئذ لا مجرد رجوعهم إليه عز وجل ، وقد يؤيد الوجه الأول بقراءة الأعمش (إنهم) بكسر الهمزة ، ولعل التعبير بالجملة الإسمية المخبر فيها بالوصف دون الفعل المضارع للبالغه فى تحقق الرجوع حتى كأنه من الأمور الثابتة المستمرة كذا قيل . وجوز على بعد أن يكون المراد من الرجوع المذكور الرجوع اليه عز وجل بالعبودية ، فوجه التعبير بالجملة الإسمية عليه أظهر من أن يخفى ، ووجه تعليل الخوف من عدم القبول وعدم وقوع فعلهم كائنا ما كان على الوجه اللائق بأنهم راجعون اليه تعالى بالعبودية عدم وجوب قبول عملهم عليه تعالى حينئذ لأنه سبحانه مالك وللمالك أن يفعل بملكه ما يشاء وظهور نقصهم كيف كانوا عن كماله جل جلاله والناقص مظنة أن لا يأتى بما يليق بالكامل لاسيما إذا كان ذلك الكامل هو الله عز وجل الذى لا يتناهى كماله ولا أراك ترى فى هذا

الوجه كذا سوى كلف البعد فتأمل ، ثم ان الموصولات الاربع على ما قاله شيخ الاسلام . وغيره عبارة عن طائفة واحدة متصفة بما ذكر في حيز صلاتها من الأوصاف الأربعة لاعتنا طوائف كل واحدة منها متصفة بواحد من الأوصاف المذكورة كأنه قيل : إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون وبايات ربهم يؤمنون الخ ، وإنما كرر الموصول إيدانا باستقلال كل واحدة من تلك الصفات بفضيلة باهرة على حياها وتنزيلا لاستقلالها منزلة استقلال الموصوف بها ، وهذا جار على كلتا القراءتين في قوله تعالى : (والذين يؤتون ما آتوا) وللعلامة الطيبي في هذا المقام كلام لا أظنك تستطيه كيف وفيه القول بأن الذين هم برهيم لا يشركون والذين يأتون ما آتوا وقلوبهم ووجهة هم العاصون من أمة محمد ﷺ وهو في غاية البعد •

وقد ذكر الامام أن الصفة الرابعة نهاية مقامات الصديقين ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى من ذكر باعتبار اتصافهم بتلك الصفات ، وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعدهم رتبهم في الفضل وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ والجملة من المبتدأ وخبره خير إن ، والكلام استئناف مسوق لبيان من له المسارعة في الخيرات إثر إقناط الكفار عنها وإبطال حسابهم الكاذب أي أولئك المنعوتون بما فصل من النعوت الجليلة خاصة دون أولئك الكفرة يسارعون في نيل الخيرات التي من جملتها الخيرات العاجلة الموعودة على الأعمال الصالحة كما في قوله تعالى : (فاتاكم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة) وقوله سبحانه (وآتيناهم أجره في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين) فقد أثبت لهم ما نفي عن أضدادهم خلا أنه غير الأسلوب حيث لم يقل أولئك يسارع لهم في الخيرات بل أسند المسارعة إليهم إيماء إلى استحقاقهم لنيل الخيرات بحسن أعمالهم ، وإيثار كلمة في على كلمة إلى للايدان بأنهم متقلبون في فنون الخيرات لأنهم خارجون عنها متوجهون إليها بطريق المسارعة كما في قوله تعالى (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة) الآية ﴿وَمِمَّنْ هَآءَ﴾ أي للخيرات التي من جملتها ما سمعت ، والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى : ﴿سَبِقُونَ ٦١﴾ وهو إما منزل منزلة اللازم أي فاعلون السبق أو مفعوله محذوف أي سابقون الناس أو الكفار ، وهو يتعدى باللام وبالـ فيقال : سبقت إلى كذا ولكذا ، والمراد بسبقهم إلى الخيرات ظفرهم بها ونيلهم إياها •

وجعل أبو حيان هذه الجملة تأكيداً للجملة الأولى ، وقيل سابقون متعد للضمير بنفسه واللام مزيدة ، وحسن زيادتها كون العامل فرعياً وتقدم المعمول المضمرة أي وهم سابقون إياها ، والمراد بسبقهم إياها لازم معناه أيضاً وهو النيل أي وهم ينالونها قبل الآخرة حيث عجالت لهم في الدنيا فلا يرد ما قيل : إن سبق الشيء الشيء يدل على تقدم السابق على المسبوق فكيف يقال : هم يسبقون الخيرات والاحتياج إلى إرادة اللازم على هذا الوجه أشد منه على الوجه السابق ولهذا مع التزام الزيادة فيه قيل إنه وجه متكلف •

وجوز أن يكون المراد بالخيرات الطاعات وضمير (ها) لها أيضاً واللام للتعليل وهو متعلق بما بعده ، والمعنى يرغبون في الطاعات والعبادات أشد الرغبة وهم لأجلها فاعلون السبق أو لأجلها سابقون الناس إلى الثواب أو إلى الجنة ، وجوز على تقدير أن يراد بالخيرات الطاعات أن يكون (ها) خبر المبتدأ و(سابقون) خبراً بعد خبر ، ومعنى (هم لها) أنهم معدون لفعل مثلها من الأمور العظيمة ، وهذا كقولك : لمن يطلب منه حاجة

لا ترجى من غيره : أنت لها وهو من يبلغ كلامهم ، وعلى ذلك قوله :

مشكلات أعضلت ودهت يارسول الله أنت لها

ورجح هذا الوجه الطبري بأن اللام متمكنة في هذا المعنى . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ما هو ظاهر في جعل (لها) خبرا وإن لم يكن ظاهرا في جعل الضمير للخيرات بمعنى الطاعات ، ففي البحر نقلا عنه أن المعنى سبقت لهم السعادة في الأزل فهم لها ، وأنت تعلم أن أكثر هذه الأوجه خلاف الظاهر وأن التفسير الأول للخيرات أحسن طباقا والآية المتقدمة . ومن الناس من زعم أن ضمير (لها) للجنة . ومنهم من زعم أنه للآدم وهو كما ترى . وقرأ الحر النحوى «يسرعون» مضارع أسرع يقال : أسرع إلى الشيء وسرعت إليه بمعنى واحد و«يسارعون» كما قال الزجاج أبلغ من يسرعون ، ووجه بأن المفاعلة تكون من اثنين فتقتضى حث النفس على السبق لأن من عارضك في شيء تشتهى أن تغلبه فيه ﴿وَلَا تَنْكَلِفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ جملة مستأنفة سبقت للتحريض على ما وصف به أولئك المشار إليهم من فعل الطاعات ببيان سهولته وكونه غير خارج عن حد الوسع والطاعة أى عادتنا جارية على أن لا نكلف نفسا من النفوس إلا ما فى وسعها وقدر طاقتها على أن المراد استمرار النفي بمعونة المقام لانفى الاستمرار أو للترخيص فيما هو قاصر عن درجة أعمال أولئك ببيان أنه تعالى لا يكلف عباده إلا ما فى وسعهم فإن لم يبلغوا فى فعل الطاعات مراتب السابقين فلا عاينهم بعد أن يبذلوا طاقتهم ويستفرغوا وسعهم . قال مقاتل : من لم يستطع القيام فليصل قاعداً ومن لم يستطع القعود فليوم ايماء .

وقوله سبحانه : ﴿وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ﴾ تنمة لما قبله ببيان أحوال ما كلفوه من الأعمال وأحكامها المترتبة عليها من الحساب والثواب والعقاب ، والمراد بالكتاب صحائف الأعمال التى يقرؤها عند الحساب حسبما يؤذن به الوصف فهو كما فى قوله تعالى (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) و(الحق) المطابق للواقع والنطق به مجاز عن إظهاره أى عندنا كتاب يظهر الحق المطابق للواقع على ما هو عليه ذاتا ووصفا ويبيئه للناظر كما يبيئه النطق ويظهره للسامع فيظهر هناك جلائل الأعمال ودقائقها ويترتب عليها أجرزيتها إن خيرا فخير وإن شرا فشر . وقيل : المراد بالكتاب صحائف يقرؤها فيها ما ثبت لهم فى اللوح المحفوظ من الجزاء وهو دون القول الأول ، وأدون منه ما قيل : إن المراد به القرآن الكريم ، وقوله تعالى : ﴿وَهُمْ لَا يَظْلَمُونَ ۖ ۖ﴾ لبيان فضله عز وجل وعدله فى الجزاء على أنهم وجه إثر بيان لطفه سبحانه فى التكليف وكتب الأعمال على ما هى عليه أى لا يظلمون فى الجزاء بنقص ثواب أو زيادة عذاب بل يجوزون بقدر أعمالهم التى كلفوها ونطقت بها صحائفها بالحق ، وجوز أن يكون تقريرها لما قبل من التكليف وكتب الأعمال أى لا يظلمون بتكليف ما ليس فى وسعهم ولا بكتب بعض أعمالهم التى من جملتها أعمال غير السابقين بناء على قصورها عن درجة أعمال السابقين بل يكتب كل منها على مقاديرها وطبقاتها .

وقوله عز وجل : ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا﴾ اضراب عما قبله ورجوع إلى بيان حال الكفرة فالضمير للكفرة أى بل قلوب الكفرة فى غمرة وجاهالة من هذا الذى بين فى القرآن من أن لديه تعالى كتابا

ينطق بالحق ويظهر لهم أعمالهم السيئة على رؤس الاشهاد فيجزون بها كما ينبيء عنه ما سيأتي إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه (قد كانت آياتي تتلى عليكم) الخ ، وقيل : الاشارة إلى القرآن الكريم وما بين فيه مطلقا وروى ذلك عن مجاهد ، وقيل : إلى ما عليه أوامرك الموصوفون بالأعمال الصالحة وروى هذا عن قتادة ، وقيل : إلى الدين بجملة ، وقيل إلى النبي ﷺ والأول أظهر ﴿ وَلَهُمْ أَعْمَالٌ ﴾ سيئة كثيرة ﴿ مِنْ دُونِ ذَلِكَ ﴾ الذي ذكر من كون قلوبهم في غمرة مما ذكر وهي فنون كفرهم ومعاصيهم التي من جملة ما طعنهم في القرآن الكريم المشار إليه في قوله تعالى : (مستكبرين به سامرا تهجرون) *

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس أن المراد بالغمرة الكفر والشك وأن (ذلك) إشارة إلى هذا المذكور ، والمعنى لهم أعمال دون الكفر . وأخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة أن (ذلك) كذا إشارة إلى ما وصف به المؤمنون من الأعمال الصالحة أي لهم أعمال متخطية لما وصف به المؤمنون أي اضداد ما وصفوا به مما وقع في حيز الصلوات وهذا غاية الذم لهم ﴿ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ ٦٣ ﴾ أي مستمررون عليها معتادون فعلها ضارون بها لا يفتطمون عنها و(عاملون) عامل في الضمير قبله واللام للتقوية ، هذا وقال أبو مسلم : إن الضمير في قوله تعالى (بل هم) الخ عائد على المؤمنين الموصوفين بما تقدم من الصفات كأنه سبحانه قال بعد وصفهم : ولا تكلف نفسا إلا وسعها ونهايته ما أتى به هؤلاء المشفقون ولدينا كتاب يحفظ أعمالهم ينطق بالحق فلا يظلمون بل يوفى عليهم ثواب أعمالهم ، ثم وصفهم سبحانه بالحيرة في قوله تعالى « بل قلوبهم في غمرة » فكانه عز وجل قال : وهم مع ذلك الوجع والخوف كالمتحيرين في أعمالهم أي مقبولة أم مردودة ولهم أعمال من دون ذلك أي لهم أيضا من النوافل ووجوه البرسوى ما هم عليه انتهى ، قال الامام : وهو الأولى لأنه إذا أمكن رد الكلام إلى ما يتصل به من ذكر المشفقين كان أولى من رده إلى ما بعد منه خصوصا وقد يرغب المرء في فعل الخير بأن يذكر أن أعماله محفوظة كما يحذر بذلك من الشر ، وقد يوصف المرء لشدة فكره في أمر آخرته بأن قلبه في غمرة ويراد أنه قد استولى عليه الفكر في قبول عمله أورده وفي أنه هل أداه كما يجب أو قصر ، و « هذا » على هذا إشارة إلى اشفاقهم ووجلهم انتهى ، ولا يخفى ما فيه على من ليس قلبه في غمرة •

﴿ حَتَّى إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ ﴾ « حتى » على ما في الكشاف هي التي يبدأ بعدها الكلام وهي مع ذلك غاية لما قبلها كأنه قيل : لا يزالون يعملون أعمالهم إلى حيث إذا أخذنا الخ ، وقال ابن عطية : هي ابتداء لا غير ، و « إذا » الأولى والثانية يمنعان من أن تكون غاية لعاملون وفيه نظر ، و « إذا » شرطية شرطها « أخذنا » وهي مضافة إليه وجزاؤها قوله تعالى : ﴿ إِذَا هُمْ يَجْتَرُونَ ٦٤ ﴾ وهي معمولة له وإذا فيه فجائية نائبة مناب الفاء ، وقال الحوفي : حتى غاية وهي عاطفة وإذا ظرف يضاف إلى ما بعده فيه معنى الشرط وإذا الثانية في موضع جواب الأولى ومعنى الكلام عامل في إذا الأولى والعامل في الثانية « أخذنا » انتهى •

وهو كلام منخبط يبعد صدوره من مثل هذا الفاضل ، والمترف المتوسع في النعمة . والمراد بالعذاب ما أصابهم يوم بدر من القتل والاسر كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وابن جبير . وقتادة ، وقد قتل وأسرى ذلك اليوم كثير من صناديدهم ورؤسائهم . والجوار مثل الخوار يقال جأر الثور يجأر إذا صاح وجأر الرجل إلى

الله تعالى إذ تضرع بالدعاء كما في الصحاح . وفي الأساس جأر الداعي إلى الله تعالى ضج ورفع صوته والمراد به الصراخ إما مطلقاً أو باستغاثته . وضميراً الجمع راجعان على ما رجع إليه الضمائر السابقة في « مترفيهم . ولهم وقلوبهم » وغيرها وهم كفار أهل مكة لكن بإرادة من بقي منهم بعد أخذ المترفين بالقتل . قال ابن جريج المعذبين قتلى بدر والذين يجأرون أهل مكة لانهم ناحوا واستغاثوا . وفي انسان العيون أو قريشا ناحوا على قتلاهم في بدر شهراً وجز نساؤهم شعورهن وكن ياتين بفرس الرجل أو راحلته ويسترنها بالستور وينحن حولها ويخرجن بها إلى الأزقة إلى أن أشير عليهم بترك ذلك خوف الشماتة . وقال الربيع بن أنس : المراد بالجوار الجزع إذ هو سبب الصراخ وفيه بعد لحفاء قرينة المجاز . وعن الضحاك أن المراد بالعذاب عذاب الجوع وذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم دعا عليهم فقال : اللهم اشد وطأتك على مضر اللهم اجعلها عليهم سنين مثل سني يوسف فاستجيب له عليه الصلاة والسلام فاصابتهم سنة أكلوا فيها الجيف والجلود والعظام المحرقة والعلهز وفي الأخبار ما يدل على أن ذلك كان قبل الهجرة . وفيها أيضاً ما يدل على أنه كان قبلها . ووفق البيهقي بأنه لعله كان مرتين . وسيأتي ذلك قريباً إن شاء الله تعالى ، وتخصيص المترفين بالذكر لأنه إذا جاع المترف جاع غيره من باب أولى ، وقيل : المراد بالعذاب عذاب الآخرة ، وتخصيص المترفين بما ذكر لغاية ظهور انعكاس حالهم وانعكاس أمرهم وكون ذلك أشق عليهم ولأنهم مع كونهم متمنعين محميين بحماية غيرهم من المنعة والحشم لقوا ما لقوا من الحالة الفظيعة فلأن يلقاها من عداهم من الحماية والخدم أولى وأقدم .

وقال شيخ الإسلام : إن هذا القول هو الحق لأن العذاب الآخروي هو الذي يفاجئون عنده الجوار فيجابون بالرد والإقنات من النصر وأما عذاب يوم بدر فلم يوجد لهم عنده جوار حسبما ينبي عنه قوله تعالى : (ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون) فإن المراد بهذا العذاب ما جرى عليهم يوم بدر من القتل والأسر حتماً وأما عذاب الجوع فإن قريشا وإن تضرعوا فيه إلى رسول الله ﷺ لكن لم يرد عليهم بالإقنات حيث روى أنه عليه الصلاة والسلام دعا بكشفه فكشف عنهم ذلك انتهى ، وستعلم إن شاء الله تعالى ما فيه ، نعم حمل العذاب على ذلك أوفق بجعل ما في حيز (حتى) غاية لما قبلها .

(لَا تَجْتَرُوا يَوْمَ) على تقدير القول أي قلنا لهم ذلك ، والكلام استئناف مسوق لبيان إقناتهم وعدم انتفاعهم بجوارهم ، والمراد باليوم الوقت الحاضر الذي اعترام فيه ما اعترامهم ، والتقيد بذلك لزيادة إقناتهم والمبالغة في إفادة عدم نفع جوارهم .

وقال شيخ الإسلام : إن ذلك لتحويل اليوم والأيذان بتفويتهم وقت الجوار ، والمراد بالقول على ما قيل : ما كان بلسان الحال كما في قوله : * امتلاء الحوض وقال قطنى * وجوز أن يراد به حقيقة القول وصدوره إما من الله تعالى وإما من الملائكة عليهم السلام ، والظاهر على هذا الوجه أن يكون القول في الآخرة وكونه في الدنيا مع عدم أسماعهم إياه لا يخلو عن شيء ، وتقديره فعل الأمر مسنداً إلى ضميره ﷺ أي قل لهم من قبلنا لا تجأروا بعيد جداً ، ومن الناس من جوز كون القول المقدر جواب (إذا) الشرطية وحينئذ يكون (إذا هم يجأرون) قيداً للشرط أو بدلاً من إذا الأولى ، وعلى الأول المعنى أخذنا مترفيهم وقت جوارهم أو حال مفاجأتهم لجواز أن تكون (إذا) ظرفية أو فجائية حينئذ ، ولم يجوز جعل النهي المذكور جواباً بالخلوه

عن الفاء اللازمة فيه إذا وقع كذلك . وتعقب هذا القول بأنه لا يخفى أن المقصود الأصلي من الجملة الشرطية هو الجواب فيؤدي ذلك إلى أن يكون مفاجاتهم الجوار غير مقصود أصلي *

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ مِّنَّا لَا تُنصِرُونَ ٦٥ ﴾ تعليل للنهي عن الجوار ببيان عدم نفعه ، ومن ابتدائية أى لا يلحقكم منا نصره تنجيكم مما أتم فيه ، وجوز أن تكون من صلة النصر وضمن معنى المنع أو تجوز به عنه أى لا تمنعون منا . وتعقب بأنه لا يساعده سباق النظم الكريم لأن جوارهم ليس إلى غيره تعالى حتى يرد عليهم بعدم منصوريتهم من قبله تعالى ولا سياقه فان قوله تعالى : ﴿ قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُتلى عَلَيْكُمْ ﴾ إلى آخره صريح في أنه تعليل لعدم لحوق النصر من جهته تعالى بسبب كفرهم بالآيات ولو كان النصر المنفي متوهماً من الغير لعل بعجزه أو بعزة الله تعالى وقوته ، وأنت تعلم أنهم المشركون الذين شركاؤهم نصب أعينهم ولم يقيد الجوار بكونه إلى الله تعالى وأمر التعليل سهل ، وقد يقال : المعنى على هذا الوجه دعوى الصراخ فانه لا يمنعكم منا ولا ينفعكم عندنا فقد ارتكبتم أمراً عظيماً وإثماً كبيراً لا يدفعه ذلك ، ثم لا يخفى ما في كلام المتعقب بعد ، والمراد قد كانت آياتي تتلى عليكم قبل أن يأخذ مترفيكم العذاب ﴿ فَكُنْتُمْ ﴾ عند تلاوتها ﴿ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ تَنكُصُونَ ٦٦ ﴾ أى تعرضون عن سماعها أشد الاعراض فضلاً عن تصديقها والعمل بها ، والنكوص الرجوع ، والأعقاب جمع عقب وهو مؤخر الرجل ورجوع الشخص على عقبه رجوعه في طريقه الأولى كما يقال رجوع عوده على بدئه ، وجعل بعضهم التقييد بالأعقاب من باب التأكيد كما في بصرته بعيني بناء على أن النكوص الرجوع قهقري وعلى الأعقاب ، وأياما كان فهو مستعار للاعراض *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه «تنكصون» بضم الكاف ﴿ مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ ﴾ أى بالبيت الحرام * والباء للسببية . وسوغ هذا الاضمار مع أنه لم يجر له ذكر اشتها راستكبارهم وافتخارهم بأنهم خدام البيت وقوامه وهذا ما عليه جمهور المفسرين ، وقريب منه كون الضمير للحرم ، وقال في البحر : الضمير عائد على المصدر الدال عليه «تنكصون» وتعقب بأنه لا يفيد كثير معنى فان ذلك مفهوم من جعل مستكبرين حالاً . واعترض عليه بما فيه بحث . وذكر منذر بن معيذ أن الضمير لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويحسبه أن في قوله تعالى : «قد كانت آياتي تتلى عليكم» دلالة عليه عليه الصلاة والسلام ، والباء اما للتعدية على تضمين الاستكبار معنى التكذيب أو جعله مجازاً عنه وإما للسببية لأن استكبارهم ظهر ببعثته صلى الله تعالى عليه وسلم . وجوز أن يعود على القرآن المفهوم من الآيات أو عليها باعتبار تأويلها به وأمر الباء كما سمعت آنفاً ، وجوز أن تكون متعلقة بقوله تعالى : ﴿ سَمَرًا ﴾ أى تسمررون بذكر القرآن والطعن فيه ، وذلك أنهم كانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمررون وكانت عامة سمرهم ذكر القرآن وتسميته سحراً وشعراً ، والمعنى على ذلك وإن لم يعلق به (به) ويجوز على تقدير تعلقه بسامراً عود الضمير على النبي عليه الصلاة والسلام ، وكذا يجوز كون المعنى عليه وإن لم يعلق به ، وقيل : هي متعلقة بتهجرون وفيه من البعد ما فيه ، ونصب «سامراً» على الحال وهو اسم جمع كالحاج والحاضر والجمال والباقر ، وقيل : هو مصدر وقع حالاً على التأويل المشهور فهو (م - ٧ - ج - ٦٨ - تفسير روح المعاني)

يشمل القليل والكثير باعتبار أصله ، ولا يخفى أن مجيء المصدر على وزن فاعل نادر ومنه العافية والعاقبة ،
والسمر في الأصل ظل القمر وسمى بذلك على ما في المطالع لسمرته ، وفي البحر هو ما يقع على الشجر من
ضوء القمر ، وقال الراغب : هو سواد الليل ثم أطلق على الحديث بالليل . وفسر بعضهم السامر بالليل المظلم ،
وكونه هنا بهذا المعنى وجعله منصوبا بما بعده على نزع الخافض ليس بشيء . وقرأ ابن مسعود . وابن عباس .
وأبو حيوة . وابن محيصن . وعكرمة . والزعفراني . ومحبوب عن أبي عمرو «سمرأ» بضم السين وشد الميم
مفتوحة جمع سامر ، وابن عباس أيضا . وزيد بن علي . وأبورجاه . وأبو نهيك «سمرأ» بزيادة الف بعد الميم
وهو جمع سامر أيضا وهما جمعان مقيسان في مثل ذلك (تَهْجُرُونَ ٦٧) من الهجر بفتح فسكون بمعنى
القطع والترك ، والجملة في موضع الحال أي تاركين الحق أو القرآن أو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن
ابن عباس تهجرون البيت ولا تعمرونه بما يليق به من العبادة .

وجاء الهجر بمعنى الهديان كما في الصحاح يقال: هجر المريض يهجره هجرا إذا هدى ، وجوز أن يكون المعنى
عليه أي تهذون في شأن القرآن أو النبي عليه الصلاة والسلام أو أصحابه رضي الله تعالى عنهم أو ما يعم جميع
ذلك . وفي الدر المنثور أن ما كان بمعنى الهديان هو الهجر بفتححتين .

وجوز أن يكون من الهجر بضم فسكون وهو الكلام القبيح ، قال الراغب : الهجر الكلام المهجور لقبه
وهجر فلان إذا أتى بهجر من الكلام عن قصد وأهجر المريض إذا أتى بذلك من غير قصد . وفي المصباح هجر
المريض في كلامه هدى والهجر بالضم اسم ومصدر بمعنى الفحش من هجر كقتل وفيه لغة أخرى أهجر بالالف
وعلى هذه اللغة قراءة ابن عباس . وابن محيصن . ونافع . وحميد (تهجرون) بضم التاء وكسر الجيم وهي تبعد
كون (تهجرون) في قراءة الجمهور من الهجر بمعنى القطع .

وقرأ ابن أبي عاصم بالياء على سبيل الالتفات . وقرأ ابن مسعود . وابن عباس أيضا . وزيد بن علي رضي
الله تعالى عنهم . وعكرمة . وأبو نهيك . وابن محيصن أيضا . وأبو حيوة (تهجرون) بضم التاء وفتح الهاء وكسر
الجيم وشد هاء على أنه من مضاعف هجر من الهجر بالفتح أو بالضم فالمعنى تقطعون أو تهذون أو تفحشون كثيرا .

(أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ) الهمة لانكار الواقع واستقبحه والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام
أي افعلوا ما فعلوا من النكوص والاستكبار والهجر فلم يتدبروا القرآن ليعلموا بما فيه من وجوه الاعجاز
أنه الحق من ربهم فيؤمنوا به ، و«أم» في قوله تعالى (أم جاءهم مالم يأت آباءهم الأولين ٦٨) منقطعة ،
ومافيه من معنى بل الاضراب والانتقال من التوبيخ بما ذكر إلى التوبيخ بآخر ، والهمة لانكار الوقوع لا
لانكار الواقع أي بل أجاءهم من الكتاب مالم يأت آباءهم الأولين حتى استبعدوه فوقعوا فيما وقعوا فيه من
الكفر والضلال بمعنى أن مجيء الكتب من جهته تعالى إلى الرسل عليهم السلام لينذروا بها الناس سنة
قديمة له تعالى لا تكاد تذكر وأن مجيء القرآن على طريقته فهم ينكرونه ، وقيل : المعنى أفلم يتدبروا القرآن
ليخافوا عند تدبر آياته وأقاصيصه مثل ما نزل بمن قبلهم من المكذبين أم جاءهم من الأمان مالم يأت آباءهم الأولين
حين خافوا الله تعالى فآمنوا به وبكتبه ورسوله وأطاعوه فالمراد بآباءهم المؤمنون كما سمعيل عليه السلام . وعدنان
وتحطان ، وكان وصفهم بالأوليين على هذا لخراج الأقربين .

وفي الخبر « لا تسبوا مضر . وربيعة فانهما كانا مسلمين ولا تسبوا قسا فانه كان مسلما ولا تسبوا الحرث ابن كعب ولا أسد بن خزيمه ولا تميم بن مر فانهم كانوا على الاسلام وما شككتكم في شيء فلا تشكروا في أن تبعا كان مسلما» وروى أن ضبة بن أد كان مسلما وكان على شرطة سليمان بن داود عليهما السلام .
وفي الكشف أن جعل فائدة التدبر استعقاب العلم فالهمزة في المنقطعة للتقرير واثبات انهم مصرون على التقليد فلذلك لم يتدبروا وام يعلموا ، وإن جعلت الاعتبار والخوف فالهمزة فيها للانكار أو التقرير تهكما اه فتدبر ، ثم لا يخفى أن إسناد المجيء إلى الامن غير ظاهر ظهور إسناده إلى الكتاب وبهذا تنحط درجة هذا الوجه عن الوجه الأول .

(أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ) اضراب وانتقال من التوبيخ بما ذكر إلى التوبيخ بوجه آخر ، والهمزة لانكار الوقوع أيضا أى بل ألم يعرفوه عليه الصلاة والسلام بالامانة والصدق وحسن الأخلاق إلى غير ذلك من الكلمات اللائقة بالانبياء عليهم السلام .

وقد صحح أن أبا طالب يوم نكاح النبي ﷺ خطب بمحضر رؤساء مضر . وقرش فقال: الحمد لله الذى جعلنا من ذرية ابراهيم وزرع اسمعيل وضئضئ معد وعنصر مضر وجعلنا حضنة بيته وسواس حرمة وجعل لنا بيتا محجوجا وحرما آمنا وجعلنا الحكم على الناس ثم ان ابن أخى هذا محمد بن عبد الله لا يوزن برجل إلا رجح به فان كان فى المال قل فان المال ظل زائل وأمر حائل ومحمد من قد عرفتم قرابته وقد خطب خديجة بنت خويلد وبذل لها من الصداق ما آجله وعاجله من مالى كذا وهو والله بعد هذا له نبأ عظيم وخطر جليل .
وفي هذا دليل واضح على أنهم عرفوه صلى الله تعالى عليه وسلم بغاية الكمال وإلا لانكروا قول أبى طالب فيه عليه الصلاة والسلام ما قال .

(فَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ٦٩) الفاء سببية لتسبب الانكار عن عدم المعرفة فالجملة داخلية فى حيز الانكار وما آل المعنى هم عرفوه بالكمال اللائق بالانبياء عليهم السلام فكيف ينكرونه ، واللام للتقوية ، وتقديم المعمول للتخصيص أو الفاصلة ، والكلام على تقدير مضاف أى منكرون لدعواه أو لرسالته عليه الصلاة والسلام .
(أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ) انتقال إلى توبيخ آخر والهمزة لانكار الواقع كالاولى أى بل يقولون به جنة أى جنون مع أنه عليه الصلاة والسلام أرجح الناس عقلا وأقبحهم رأيا وأوفرهم رزاقا ، وقد روعى فى هذه التوبيخات الاربع التى اثنان منها متعلقان بالقراءن والباقيان به عليه الصلاة والسلام الترقى من الأدنى إلى الأعلى كما بينه شيخ الاسلام ، وقوله تعالى . (بَلْ جَاءَهُمُ بِالْحَقِّ) اضراب عما يدل عليه ما سبق أى ليس الامر كما زعموا فى حق القرآن والرسول ﷺ بل جاءهم بالحق أى بالصدق الثابت الذى لا محيد عنه ، والمراد به التوحيد ودين الاسلام الذى تضمنه القرآن ويجوز أن يراد به القرآن .

(وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ ٧٠) لما فى جبلتهم من كمال الزيغ والانحراف ، والظاهر أن الضمائر لقرش ، وتقيد الحكم بأكثرهم لأن منهم من أبى الاسلام واتباع الحق حذرا من تعبير قوميه أو نحو ذلك لا كراهة للحق من حيث هو حق ، فلا يرد ما قيل : إن من أحب شيئا كره ضده فمن أحب البقاء على الكفر فقد كره

الانتقال إلى الايمان ضرورة ، وقال ابن المنير : يحتمل أن يحمل الأكثر على الكل كما حمل القليل على النفي وفيه بعد ، وكذا ما اختاره من كون ضمير (أكثرهم) للناس كافة لا لقريش فقط فيكون الكلام نظير قوله تعالى (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وقد يقال : حيث كان المراد إثبات الكراهة للحق على سبيل الاستمرار وعلم الله تعالى أن فيهم من يؤمن ويتبع الحق لم يكن بد من تقييد الحكم بالأكثر ، والظاهر بناء على القاعدة الاغلبية في إعادة المعرفة ان الحق الثاني عين الحق الأول ، وأظهر في مقام الاضمار لأنه أظهر في الذم والضمير ربما يتوهم عوده للوسول عليه الصلاة والسلام ، وقيل : اللام في الأول للعهد وفي الثاني للاستغراق أو للجنس أي وأكثرهم للحق أي حق كان لا لهذا الحق فقط كما ينبيء عنه الاظهار كارهون ، وتخصيص أكثرهم بهذا الوصف لا يقتضى إلا عدم كراهة بعضهم لكل حق من الحقوق وذلك لا ينافي كراهتهم لهذا الحق وفيه بحث إذ لا يكاد يسلم أن أكثرهم كارهون لكل حق ، وكذا الظاهر أن يراد بالحق في قوله تعالى (ولو اتبع الحق أهواءهم) الحق الذي جاء به النبي ﷺ وجعل الاتباع حقيقيا والاسناد مجازيا ، وقيل ما ل المعنى لو اتبع النبي ﷺ أهواءهم فجاءهم بالشرك بدل ما أرسل به (لفسدت السموات والأرض ومن فيهن) أي لحرب الله تعالى العالم وقامت القيامة لفرط غضبه سبحانه وهو فرض محال من تبديله عليه الصلاة والسلام ما أرسل به من عنده ، وجوز أن يكون المراد بالحق الأمر المطابق للواقع في شأن الألوهية والاتباع مجازا عن الموافقة أي لو وافق الأمر المطابق للواقع أهواءهم بأن كان الشرك حقا لفسدت السموات والأرض حسبما قرر في قوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) ولعل الكلام عليه اعتراض للإشارة إلى أنهم كرهوا شيئا لا يمكن خلافه أصلا فلا فائدة لهم في هذه الكراهة .

واعترض بأنه لا يناسب المقام وفيه بحث ، وكذا ما قيل : إن ما يوافق أهواءهم هو الشرك في الألوهية لأن قريشا كانوا وثنية وهو لا يستلزم الفساد والذي يستلزمه إنما هو الشرك في الربوبية كما تزعمه الثنوية وهم لم يكونوا كذلك كما ينبيء عنه قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) * وجوز أن يكون المعنى لو وافق الحق مطلقا أهواءهم لخرجت السموات والأرض عن الصلاح والانتظام بالكلية ، والكلام استطراد لتعظيم شأن الحق مطلقا بأن السموات والأرض ما قامت ولا من فيهن إلا به ولا يخلو عن حسن . وقيل : المراد بالحق هو الله تعالى *

وقد أخرجه ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن أبي صالح . وحكاه بعضهم عن ابن جريج . والزمخشري عن قتادة . والمعنى عليه لو كان الله تعالى يتبع أهواءهم ويفعل ما يريدون فيشرع لهم الشرك ويأمرهم به لم يكن سبحانه إلها ففسد السموات والأرض . وهذا مبنى على أن شرع الشرك نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه . وقد ذكر ذلك الحفاجي وذكر أنه قد قام الدليل العقلي عليه وأنه لا خلاف فيه . ولعل الكلام عليه اعتراض أيضا للإشارة إلى عدم إمكان ارسال النبي عليه الصلاة والسلام اليهم بخلاف ما جاء به مما لا يكرهونه فكراهتهم لما جاء به عليه الصلاة والسلام لا تجديهم نفعاً فالقول بأنه بعيد عن مقتضى المقام ليس في محله . وقيل : المعنى عليه لو فعل الله تعالى ما يوافق أهواءهم لاختل نظام العالم لما أن آراءهم متناقضة . وفيه إشارة إلى فساد عقولهم وانهم لذلك كرهوا ما كرهوه من الحق الذي

جاء به عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى •

وقرأ ابن وثاب (ولو اتبع) بضم الواو (بَلْ آتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ) انتقال من تشنيعهم بكرامة الحق إلى تشنيعهم بالاعراض عما جبل عليه كل نفس من الرغبة فيما فيه خيرها والمراد بالذكر القرآن الذي هو فخرهم وشرفهم حسبما ينطق به قوله تعالى (وانه لذكر لك ولقومك) أى بل آتيناهم بفخرهم وشرفهم الذى كان يجب عليهم أن يقبلوا عليه أو لاقبال ويقبلوا ما فيه أو كمل قبول (فهم) بما فعلوا من التكوص (عَنْ ذِكْرِهِمْ) أى فخرهم وشرفهم خاصة (مُعْرَضُونَ ٧١) لاعتن غير ذلك مما لا يوجب الاقبال عليه والاعتنا به . وفي وضع الظاهر موضع الضمير مزيد تشنيع لهم وتقريع . والفاء لترتيب ما بعدهما من اعراضهم عن ذكركم على ما قبلها من الايمان بذكركم ، ومن فسر (الحق) فى قوله تعالى «بل جاءهم بالحق» بالقرآن الكريم قال هنا : فى إسناد الايمان بالذكر إلى نون العظمة بعد إسناده إلى ضميره عليه الصلاة والسلام تنويه بشأن النبي ﷺ وتنبية على كونه عليه الصلاة والسلام بمثابة عظمة منه عز وجل . وفى إيراد القران الكريم عند نسبه اليه ﷺ بعنوان الحقيقة وعند نسبه اليه تعالى بعنوان الذكر من النكته السرية والحكمة العبقريه ما لا يخفى فان التصريح بحقيقته المستازمة لحقيقه من جاء به هو الذى يقتضيه مقام حكاية ما قاله المبطلون فى شأنه وأما التشرىف فانما يليق به تعالى لاسيما رسول الله ﷺ أحد المشرفين . وقيل : المراد بذكركم ما تمنوه بقولهم «لو أن عندنا ذكرا من الأولين لكننا عباد الله المخلصين» فكأنه قيل : بل آتيناهم الكتاب الذى تمنوه . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد بالذكر الوعظ •

وأيد بقراءة عيسى (بذكركم) بألف التأنيث ، ورجح القولان الأولان بأن التشنيع عليهما أشد فان الاعراض عن وعظهم ليس بمثابة إعراضهم عن شرفهم وفخرهم أو عن كتابهم الذى تمنوه فى الشناعة والقباحة • وقيل : إن الوعظ فيه بيان ما يصلح به حال من يوعظ فالتشنيع بالاعراض عنه لا يقصر عن التشنيع بالاعراض عن أحد ذينك الأمرين ولا يخفى ما فيه من المكابرة •

وقرأ ابن أبي اسحق . وعيسى بن عمر . ويونس عن أبي عمرو (بل آيتهم) ببناء المتكلم ، وابن أبي اسحق . وعيسى أيضا . وأبو حيوة . والجحدري . وابن قطيب . وأبو رجاء (بل آيتهم) ببناء الخطاب للرسول ﷺ وأبو عمرو فى رواية (ما آتيناهم) بالمد ولا حاجة على هذه القراءة الى ارتكاب مجاز أو دعوى حذف مضاف كما فى قراءة الجمهور على تقدير جعل الباء للمصاحبة . وقرأ قتادة (بذكركم) بالنون مضارع ذكر (أم تسألهم) متعلق بقوله تعالى (أم يقولون جنة) فهو انتقال إلى توبيخ آخر ، وغير للخطاب لمناسبه ما بعده ، وكان المراد أم يزعمون أنك تسألهم على أداء الرسالة (خارجاً) أى جعلاً فلاجل ذلك لا يؤمنون بك ، وقوله تعالى (فخرج ربك خيراً) أى رزقه فى الدنيا وثوابه فى الآخرة تعليل لنفي السؤال المستفاد من الانكار أى لا تسألهم ذلك فان ما رزقك الله تعالى فى الدنيا والعقبى خير من ذلك لسعته ودوامه وعدم تحمل منة الرجال فيه ، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من تعليل الحكم وتشريفه ﷺ ما لا يخفى • (الخرج) بازاء الدخلى يقال لكل ما خرج إلى غيرك والخراج غالب فى الضريبة على الأرض ففيه إشعار

بالكثرة واللزوم فيكون أبلغ ولذلك عبر به عن عطاء الله تعالى ، وكذا على ما قيل من أن الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك واللزوم بالنسبة إليه تعالى إنما هو لفضل وعده عز وجل ، وقيل الخرج أعم من الخراج وسأوى بينهما بعضهم •

وقرأ ابن عامر (خرجا فخرج) وحمزة . والكسائي (خرجا فخراج) للشاكلة . وقرأ الحسن . وعيسى . (خرجا فخرج) وكان اختيار (خرجا) في جانبه عليه الصلاة والسلام للإشارة إلى قوة تمكنهم في الكفر واختيار (خرجا) في جانبه تعالى للبالغ في حط قدر خراجهم حيث كان المعنى فالشيء القليل منه عز وجل خير من كثيرهم فما الظن بكثيره جل وعلا ﴿ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ٧٢ ﴾ تأكيد لخيرية خراجه سبحانه وتعالى فإن من كان خير الرازقين يكون رزقه خيراً من رزق غيره •

واستدل الجبائي بذلك على أنه سبحانه لا يساويه أحد في الافضال على عباده وعلى أن العباد قد يرزق بعضهم بعضاً ﴿ وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٧٣ ﴾ تشهد العقول السليمة باستقامته ليس فيه شائبة اعوجاج توجب الاتهام ، قال الزنجشري : ولقد ألزمهم عز وجل الحجّة وأزاح علمهم في هذه الآيات بأن الذي أرسل اليهم رجل معروف أمره وحاله مخبور سره وعلنه خايق بان يجتبي مثله للرسالة من بين ظهرانيهم وأنه لم يعرض له حتى يدعى مثل هذه الدعوى العظيمة بباطل ولم يجعل ذلك سلماً إلى النيل من دنياهم واستعطاء أموالهم ولم يدعمهم إلا إلى دين الاسلام الذي هو الصراط المستقيم مع ابراز الممكنون من أدوائهم وهو اخلاصهم بالتدبر والتأمل واستمثارهم بدين الآباء الضلال من غير برهان وتعلمهم بانه مجنون بعد ظهور الحق وثبات التصديق من الله تعالى بالمعجزات والآيات النيرة وكرامتهم للحق وإعراضهم عما فيه حفظهم من الذكراه . وهو من الحسن بمكان •

﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ هم كفرة قريش المحدث عنهم فيأمر وصفوا بذلك تشنيعاً لهم بما هم عليه من الانهماك في الدنيا وزعمهم أن لا حياة بعدها وإشعار بعلّة الحكم فان الايمان بالآخرة وخوف ما فيها من الدواهي من أقوى الدواعي إلى طلب الحق وسلوك سبيله ، وجوز أن يكون المراد بهم ما يعمهم وغيرهم من الكفرة المنكرين للحشر ويدخلون في ذلك دخولا أولياً ﴿ عَنِ الصِّرَاطِ ﴾ المستقيم الذي تدعو إليه ﴿ لَنَّا كُؤُوبٌ ٧٤ ﴾ أي لعادلون ، وقيل : المراد بالصراط جنسه أي أنهم عن جنس الصراط فضلا عن الصراط المستقيم الذي تدعوهم إليه لنا كيون ، ورجح بانه أدل على كمال ضلالهم وغاية غوايتهم لما أنه ينبيء عن كون ما ذهبوا إليه مما لا يطلق عليه اسم الصراط ولو كان معوجاً ، وفيه أن التعليل بمضمون الصلة لا يساعد إلا على إرادة الصراط المستقيم ، وأظن أنه قد نكب عن الصراط من زعم أن المراد به هنا الصراط الممدود على متن جهنم وهو طريق الجنة أي أنهم يوم القيامة عن طريق الجنة لما تلون يمنة ويسرة إلى النار •

﴿ وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ ﴾ أي من سوء حال ، قيل : هو ما عراهم بسبب أخذه ترفيهم بالعذاب يوم بدر أعنى الجزع عليهم وذلك باحيائهم وإعادتهم إلى الدنيا بعد القتل أي ولورحمتهم وكشفنا ضرهم بارجاع ترفيهم اليهم ﴿ لِلْجَوِّ ﴾ لتعادوا ﴿ فِي طُغْيَانِهِمْ ﴾ افراطهم في الكفر والاستكبار وعداوة الرسول

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والمؤمنين (يَعْمَهُونَ ٧٥) عامهين مترددين في الضلال يقال عمه كمنع وفرح عمها وعموها وعموهة وعمهانا، وقيل: هو ما هم فيه من شدة الخوف من القتل والسبي ومزيد الاضطراب من ذلك لما رأوا ما حل بترفيهم يوم بدر وكشفه بأمر النبي ﷺ بالكف عن قتالهم وسبيهم بعد أو بنحو ذلك وهو وجه ليس بالبعيد وقيل: المراد بالضر عذاب الآخرة أى انهم في الرداءة والتمرد إلى أنهم لورحوا وكشف عنهم عذاب النار وردوا إلى الدنيا لعادوا لشدة لجأهم فيأهم عليه وفيه من البعد ما فيه هـ

واستظهر أبو حيان أن المراد به القحط والجوع الذي أصابهم بدعاء رسول الله ﷺ وذكر أنه مروى عن ابن عباس . وابن جريج ، وقد دعا عليهم ﷺ بذلك في مكة يوم ألقى عليه المشركون وهو قائم يصلى عند البيت سلى جزور فقال: اللهم اشد وطأتك على مضر اللهم اجعلها عليهم سنين كسنى يوسف ودعا بذلك أيضا بالمدينة ، فقد روى أنه عايه الصلاة والسلام مكث شهراً إذا رفع رأسه من الركعة الثانية من صلاة الفجر بعد قوله سمع الله لمن حمده يقول : اللهم انج الوليد بن الوليد . وسلمة بن هشام . وعياش بن أبي ربيعة والمستضعفين من المؤمنين بمكة اللهم اشد وطأتك الخ ، وربما فعل ذلك بعد رفعه من الركعة الأخيرة من صلاة العشاء ، وكلتا الروايتين ذكرهما برهان الدين الحلبي في سيرته ، والكثير على أنه الجوع الذي أصابهم من منع ثمامة الميرة عنهم ، وذلك أن ثمامة بن أثال الحنفي جاءت به إلى المدينة سرية محمد بن مسلمة حين بعثها ﷺ إلى بنى بكر ابن كلاب فاسلم بعد أن امتنع من الاسلام ثلاثة أيام ثم خرج معتمرا فلما قدم بطن مكة لبي وهو أول من دخلها مليا ومن هنا قال الحنفي :

ومنا الذي لبي بمكة معلنا برغم أبي سفيان في الأشهر الحرم

فأخذته قريش فقالوا : لقد اجترأت علينا وقد صبوت يا ثمامة قال: أسلمت واتبعت خير دين دين محمد ﷺ والله لا يصل اليكم حبة من اليمامة وكانت ريفا لأهل مكة حتى يأذن فيها رسول الله ﷺ ثم خرج ثمامة إلى اليمامة فمنعهم أن يحملوا إلى مكة شيئا حتى أضربهم الجوع وأكلت قريش العلهز فكتبت قريش إلى رسول الله ﷺ ألست تزعم أنك بعثت رحمة للعالمين فقد قتلت الآباء بالسيف والابناء بالجوع إنك تأمر بصلة الرحم وأنت قد قطعت أرحامنا فكتب رسول الله ﷺ إلى ثمامة رضى الله تعالى عنه خيل بين قومي وبين ميرتهم ففعل ، وفي رواية أن أبا سفيان جاءه ﷺ فقال : ألست الخ ، ووجه الجمع ظاهر وكان هذا قبل الفتح بقليل . وعندى أن (لو) تبعد هذا القول كما لا يخفى ، نعم أخرج ابن جرير . وجماعة عن ابن عباس ما هو نص في أن قصة ثمامة سبب لنزول قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَا مُمَّا بِالْعَذَابِ ﴾ إلى آخره فيكون الجوع مراداً من العذاب المذكور فيه على ذلك ، ولا يرد على من قال به قوله تعالى : ﴿ فَمَا اسْتَكَانُوا ﴾ فما خضعوا بذلك ﴿ لربهم ﴾ لأن له أن يقول : المراد بالخضوع له عز وجل الانقياد لأمره سبحانه والايان به جل وعلا وما كان منهم مع رسول الله ﷺ ليس منه في شيء ، والمشهور أن المراد بالعذاب ما نالهم يوم بدر من القتل والاسر ، ولا يرد على من فسر العذاب في قوله سبحانه (حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب) به أيضا لزوم المنافة بين ما هناك من قوله تعالى (إذا هم يجأرون) وما هنا من نفي الاستكانة لربهم ونفي التضرع

المستفاد من قوله سبحانه ﴿ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ٧٦ ﴾ إذله أن يقول: الجوار مطلق الصراخ وهو غير الاستكانة لله عز وجل وغير التضرع إليه سبحانه وهو ظاهر، وكذا إذا أريد بالجوار الصراخ باستغاثة بناء على أن المراد بالاستكانة له تعالى ما علمت آنفا من الانقياد لأمره عز وجل وأن التضرع ما كان عن صميم الفؤاد والجوار ما لم يكن كذلك، وكان التعبير هناك بالجوار للإشارة إلى أن استغاثتهم كانت أشبه شيء بأصوات الحيوانات، وقيل: ما تقدم لبيان حال المقتولين وما هنا لبيان حال الباقين، وعبر في التضرع بالمضارع ليفيد الدوام إلا أن المراد دوام النفي لا نفي الدوام أي وليس من عادتهم التضرع إليه تعالى أصلا، ولو حمل ذلك على نفي الدوام كما هو الظاهر لا يرد ما يترجم من المناقاة بين قوله تعالى (إذا هم يحجارون) وقوله سبحانه (وما يتضرعون) أيضا، واستكان استفعل من الكون، وأصل معناه انتقل من كون إلى كون كاستحجر ثم غلب العرف على استعماله في الانتقال من كون الكبر إلى كون الخضوع فلا إجمال فيه عرفا، وقال أبو العباس أحمد بن فارس: سئلت عن ذلك في بغداد لما دخلتها زمن الامام الناصر وجمع لي علماءها فقلت واستحسن مني: هو مشتق من قول العرب: كنت لك إذا خضعت وهي لغة هذيلية وقد نقلها أبو عبيدة في الغريبين وعليه يكون من باب قر واستقر، ولا يجعل من استفعل المبني للمبالغة مثل استعصم واستحسر إلا أن يراد في الآية حينئذ المبالغة في النفي لانفي المبالغة، وقيل هو من الكين للحممة المستبطنة في الفرج لذلة المستكين، وجوز الزمخشري أن يكون افتعل من السكون والالف اشباع كما في قوله:

وأنت من الغوائل حين ترمى ومن ذم الرجال بمتزاح

وقوله: أعود بالله من العقراب الشائلات عقد الاذنان

واعترض بأن الاشباع المذكور مخصوص بضرورة الشعر وبانه لم يعهد كونه في جميع تصاريف الحكمة واستكان جميع تصاريفه كذلك فهو يدل على أنه ليس بما فيه اشباع ﴿ حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾ من عذاب الآخرة كما ينبيء عنه التحويل بفتح الباب والوصف بالشدة وإلى هذا ذهب الجبائي، و(حتى) مع كونها غاية للنفي السابق مبتدأ لما بعدها من مضمون الشرطية كأنه قيل: هم مستمررون على هذه الحال حتى إذا فتحنا عليهم يوم القيامة بابا ذا عذاب شديد ﴿ إِذَا هُمْ فِيهِ ﴾ أي في ذلك الباب أو في ذلك العذاب أو بسبب الفتح أقوال ﴿ مَبْلُوسُونَ ٧٧ ﴾ متحIRON آيسون من كل خير أو ذوو حزن من شدة البأس وهذا كقوله تعالى (ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون . لا يفترونهم وهم فيه مبلسون) وقيل: هذا الباب استيلاء النبي ﷺ والمؤمنين عليهم يوم الفتح وقد آيسوا في ذلك اليوم من كل ما كانوا يتوهمونه من الخير . وأخرج ابن جرير أنه الجوع الذي أكلوا فيه العلهز . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه القتل يوم بدر . وروت الامامية - وهم بيت الكذب - عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه أن ذلك عذاب يعذبون به في الرجعة ، ولعمري لقد افتروا على الله تعالى الكذب وضلوا ضلالا بعيدا ، والوجه في الآية عندي ما تقدم ، والظاهر أن هذه الآيات مدنية وبعض من قال بمكيتهما ادعى أن فيها اخبارا عن المستقبل بالماضى للدلالة على تحقق الوقوع .

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ ﴾ لتحسوا به الآيات التثليلية والتكويينية ﴿ وَالْأَفْئِدَةَ ﴾ لتفكروا

بها في الآيات وتستدلوا بها إلى غير ذلك من المنافع ، وقدم السمع لكثرة منافعه ، وأفرد لأنه مصدر في الاصل ولم يجمعه الفصحاء في الاكثر ، وقيل : أفرد لأنه يدرك به نوع واحد من المدركات وهو الاصوات بخلاف البصر فإنه يدرك به الاضواء والالوان والاكوان والاشكال وبخلاف الفؤاد فإنه يدرك به أنواع شتى من التصورات والتصديقات . وفي الآية اشارة إلى الدليل الحسى والعقلى ، وتقديم ما يشير إلى الاول قد تقدم فذكر

فما في العهد من قدم ﴿ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ ٧٨ ﴾ أى شكراً قليلاً تشكرون تلك النعم الجليلة لأن العمدة في الشكر صرف تلك القوى التي هي في أنفسها نعم باهرة إلى ما خلقت هي له فنصب (قليلاً) على أنه صفة مصدر محذوف ، والقلة على ظاهرها بناء على أن الخطاب للناس بتغليب المؤمنين ، وجوز أن تكون بمعنى النقي بناء على أن الخطاب للمشركين على سبيل الالتفات ، وقيل : هو للمؤمنين خاصة وليس بشئ ، والاولى عندي كونه للمشركين خاصة مع جواز كون القلة على ظاهرها كما لا يخفى على المتدبر ، و(ما) علا سائر الاقوال مزيدة للتأكيد .

﴿ وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى خلقكم وبثكم فيها ﴿ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ٧٩ ﴾ أى تجمعون يوم القيامة بعد تفرقكم لا إلى غيره تعالى فإلحكم لا تؤمنون به سبحانه وتشكرونه عز وجل ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ من غير أن يشاركه في ذلك شئ من الاشياء ﴿ وَلَهُ ﴾ تعالى شأنه خاصة ﴿ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ أى هو سبحانه وتعالى المؤثر في اختلافهما أى تعاقبهما من قولهم : فلان يختلف إلى فلان أى يتردد عليه بالمجيء . والذهاب أو تخالفها زيادة وتقصا ، وقيل : المعنى لأمره تعالى وقضائه سبحانه اختلافهما في الكلام مضاف . مقدر ، واللام عليه يجوز أن تكون للتعليل ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ٨٠ ﴾ أى ألا تفكرون فلا تعقلون أو أتفكرون فلا تعقلون بالنظر والتأمل أن الكل صار منا وأن قدرتنا تعم جميع الممكنات التي من جماتها البعث . وقرأ أبو عمرو في رواية (يعقلون) على أن الالتفات إلى الغيبة لحكاية سوء حال المخاطبين ، وقيل : على أن الخطاب الاول لتغليب المؤمنين وليس بذلك .

﴿ بَلْ قَالُوا ﴾ عطف على مضمرة يقتضيه المقام أى فلم يعقلوا بل قالوا ﴿ مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ ٨١ ﴾ أى آباؤهم ومن دان بدينهم من الكفرة المنكرين للبعث ﴿ قَالُوا إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَأَنَّا لَمَبْعُوثُونَ ٨٢ ﴾ تفسير لما قبله من المبهم وتفصيل لما فيه من الاجمال وقد مر الكلام فيه ﴿ لَقَدْ وَعَدْنَا نَحْنُ وَمَا بَأُونَا هَذَا ﴾ البعث ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ متعلق بالفعل من حيث إسناده إلى المعطوف عليه والمعطوف على ما هو الظاهر ، وصح ذلك بالنسبة إليهم لأن الانبياء المخبرين بالبعث كانوا يخبرون به بالنسبة إلى جميع من يموت ، ويجوز أن يكون متعلقاً به من حيث إسناده إلى آباؤهم لا إليهم أى ووعدنا آباؤنا من قبل أو بمحذوف وقع حالا من آباؤنا أى كائنين من قبل ﴿ إِنْ هَذَا ﴾ أى ما هذا ﴿ إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ٨٣ ﴾ أى أكاذيبهم التي سطورها جمع أسطورة كاحدوتة وأعجوبة وإلى هذا ذهب المبرد . وجماعة ، وقيل : جمع أسطار جمع سطر كفرس وأفراس ، والاول كما قال الزمخشري أوفق لأن جمع المفرد أولى وأقرب ولأن بنية أفعولة تجيء لما فيه التلبي فيكون حينئذ كأنه قيل مكتوبات لا طائل تحتها ﴿ قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَهِيَ فِيهَا ﴾ من المخلوقات تغليبا للعقلاء على غيرهم

(٢ - ٨ - ج - ١٨ - تفسير روح المعاني)

(**إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٨٤**) جوابه محذوف ثقة بدلالة الاستفهام عليه أى إن كنتم من أهل العلم ومن العقلاء أو عالمين بذلك فاخبروني به . وفى الآية من المبالغة فى الاستهانة بهم وتقرير فرط جهالتهم ما لا يخفى . ويقوى هذا أنه أخبر عن الجواب قبل أن يجيبوا فقال سبحانه : (**سَيَقُولُونَ لَئِنْ أُنزِلَ إِلَيْنَا آيَاتٌ مِنْ رَبِّكَ لَأَنزِلْنَاهَا بِرَبِّكَ إِعْرَافًا**) . وبأنه سبحانه خالفها فاللام للملك باعتبار الخلق (**قُلْ**) أى عند اعترافهم بذلك تبكيتم لهم (**أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٨٥**) أى أتعملون أو أتقولون ذلك فلا تتذكرون أى من فطر الأرض ومن فيها ابتداء قادر على إعادتها ثانياً فإن البدء ليس بأهون من الإعادة بل الأمر بالعكس فى قياس المعقول . وقرئ (**تَذَكَّرُونَ**) على الأصل (**قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ٨٦**) أعيد لفظ الرب تنويهاً بشأن العرش ورفعاً لمحلّه من أن يكون تبعاً للسموات وجوداً وذكراً . وقرأ ابن محيصن (**العظيم**) بالرفع نعتاً للرب . (**سَيَقُولُونَ لَئِنْ أُنزِلَ إِلَيْنَا آيَاتٌ مِنْ رَبِّكَ لَأَنزِلْنَاهَا بِرَبِّكَ إِعْرَافًا**) قرأ أبو عمرو . ويعقوب بغير لام فيه وفيما بعده ولم يقرأ على ما قيل فى السابق بترك اللام والقراءة بغير لام على الظاهر وباللام على المعنى وكلا الأمرين جائزان فلو قيل : من صاحب هذه الدار فقيل : زيد كان جواباً عن لفظ السؤال ، ولو قيل : لزيد لكان جواباً على المعنى لأن معنى من صاحب هذه الدار؟ لمن هذه الدار وكلا الأمرين وارد فى كلامهم ، أنشد صاحب المطلع :

إذا قيل من رب المزالف والقرى ورب الجياد الجرد قلت لخالد

وأنشد الزجاج وقال السائلون لمن حفرتتم فقال المخبرون لهم وزير

(**قُلْ**) إخمأ لهم وتوبيخاً (**أَفَلَا تَتَّقُونَ ٨٧**) أى أتعملون ذلك ولا تتقون أنفسكم عقابه على ترك العمل بموجب العلم حيث تكفرون به تعالى وتذكرون ما أخبر به من البعث وتثبتون له سبحانه شريكاً . (**قُلْ مَنْ يَدَّ يَدَهُ مَلَكَتْ كُلُّ شَيْءٍ**) مما ذكر وما لم يذكر ، وصيغة المملوك للمبالغة فى الملك فالمراد به الملك الشامل الظاهر ، وقيل : المالكية والمدبرية ، وقيل : الخزان (**وَهُوَ يُجِيرُ**) أى يمنع من يشاء من يشاء (**وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ**) ولا يمنع أحد منه جل وعلا أحداً ، وتعدية الفعل بعلى لتضمينه معنى النصر أو الاستعلاء (**إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٨٨**) تذكير لاستهانتهم وتجهيلهم على ما مر (**سَيَقُولُونَ لَئِنْ أُنزِلَ إِلَيْنَا آيَاتٌ مِنْ رَبِّكَ لَأَنزِلْنَاهَا بِرَبِّكَ إِعْرَافًا**) أى عند اعترافهم بذلك تبكيتم لهم (**قُلْ**) تهجيناً لهم وتقريعاً (**فَأَنزِلْنَا سُحُورًا ٨٩**) كيف أو من أين تخدعون وتصرفون عن الرشد مع علمكم به إلى ما أنتم عليه من البغى فان من لا يكون مسحوراً محتلاً العقل لا يكون كذلك ، وهذه الآيات الثلاث اعنى (**قل لمن**) إلى هنا على ما قرر فى الكشف تقريراً للسابق وتمهيداً للآتى وقد روى فى السؤال فيها قضية الترقى فسئل عن له الأرض ومن فيها ، وقيل : (**من**) تغليبا للعقلاء ولأنه يلزم أن يكون له غيرهم من طريق الأولى ثم سئل عن له السموات والعرش العظيم والأرض بالنسبة إليه كلاً شئ ثم سئل عن يده ملكوت كل شئ فأتى بأعم العام وكلمة الاحاطة وأوثر المملوك وهو الملك الواسع ، وقيل : (**يده**) تصويراً وتخميلاً وكذلك روى هذه النكتة فى الفواصل فعبروا أولاً بعدم التذكر فان أيسر النظر يكفى فى انحلال عقدهم ثم بعدم الاتقاء وفيه وعيد ثم بالتعجب من خدع عقولهم فتخييل الباطل

حقا والحق باطلا وأنى لها التذكر والخوف ٥

(بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِالْحَقِّ) إضراب عن قولهم (إن هذا إلا أساطير الأولين) والمراد بالحق الوعد بالبعث وقيل : ما يعمه والتوحيد ويدل على ذلك السياق . وقرئ (بل أتيتهم) بتاء المتكلم . وقرأ ابن أبي اسحق بتاء الخطاب (وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ٩٠) في قولهم (إن هذا إلا أساطير الأولين) أو في ذلك وقولهم بما ينافي التوحيد (مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ) لتنزهه عز وجل عن الاحتياج وتقديسه تعالى عن مماثلة أحد *

(وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ) يشاركه سبحانه في الألوهية (إِذَا لَذَبَّ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ) أى لا سبب بالذى خلقه واستقل به تصرفا وامتاز ملكه عن ملك الآخر (وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ) ولوقع التحارب والتغالب بينهم كما هو الجارى فيما بين الملوك والتالى باطل لما يازم من ذلك نفى الوهية الجميع أو الوهية ما عدا واحدا منهم وهو خلاف المفروض أو لما أنه يازم أن لا يكون بيده تعالى وحده ملكوت كل شيء وهو باطل فى نفسه لما برهن عليه فى الكلام وعند الخصم لأنه يقول باختصاص ملكوت كل شيء به تعالى كما يدل عليه السؤال والجواب السابقان آنفا كذا قيل ، ولا يخفى أن اللزوم فى الشرطية المفهومة من الآية عادى لاعطى ولذا قيل : إن الآية إشارة إلى دليل اقناعى للتوحيد لا قطعى *

وفى الكشف قد لاح لنا من لطف الله تعالى وتأنيده أن الآية برهان نير على توحيده سبحانه ، وتقريره أن مرجح الممكنات الواجب الوجود تعالى شأنه جل عن كل كثرة أما كثرة المقومات والأجزاء الكمية فيبينة الانتفاء لا يذاتها بالامكان ، وأما التعدد مع الاتحاد فى الماهية فكذلك للافتقار إلى المميز ولا يكون مقتضى الماهية لاتحادهما فيه فيلزم الامكان ، ثم المميزان فى الطرفين صفتا كمال لأن الاتصاف بما لا كمال فيه نقص فهما ناقصان ممكنان مفتقران فى الوجود إلى مكمل خارج هو الواجب بالحقيقة ، وكذلك الافتقار فى كمال ما للوجود يوجب الامكان لا يجابه أن يكون فيه أمر بالفعل وأمر بالقوة واقتضائه التركيب والامكان * ومن هنا قال العلماء : إن واجب الوجود بذاته واجب بجميع صفاته ليس له أمر منتظر ومع الاختلاف فى الماهية يازم أن لا يكون المرجح مرجحا أى لا يكون الإله إلهها لأن كل واحد واحد من الممكنات اناستقلا بترجيحه لزم توارده العاتين التامتين على معلول شخصى وهو ظاهر الاستحالة فكونه مرجحا إلهها يوجب الافتقار اليه وكون غيره مستقلا بالترجيح يوجب الاستغناء عنه فيكون مرجحا غير مرجح فى حالة واحدة ، وإن تعاونا فكمثل إذ ليس ولا واحد منهما بمرجح وفرضا مرجحين مع ما فيه من المعجز عن الإيجاد والافتقار إلى الآخر ، وإن اختص كل منهما ببعض مع أن الافتقار اليهما على السواء لزم اختصاص ذلك المرجح بمخصص يخصصه بذلك البعض بالضرورة وليس الذات لأن الافتقار اليهما على السواء فلا أولوية للترجيح من حيث الذات ولا معلول الذات لأنه يكون ممكنا والكلام فيه عائد فيلزم المحال من الوجهين الأولين أعنى الافتقار إلى مميز غير الذات ومقتضاها ولزوم النقص لكل واحد لأن هذا المميز صفة كمال ثم مخصص كل بذلك التمييز هو الواجب الخارج لا هما ، وإلى المحال الأول الإشارة بقوله تعالى (إذا لذهب كل إله بما خلق) وهو لازم على تقدير التخالف فى الماهية واختصاص كل ببعض ، وخص هذا القسم لأن ما سواه أظهر استحالة ، وإلى

الثاني الاشارة بقوله سبحانه (واعلا بعضهم على بعض) أى إما مطلقا وإما من وجه فيكون العالى هو الاله أو لا يكون ثم إله أصلا وهذا لازم على تقديرى التخالف والاتحاد والاختصاص وغيره فهو تكميل للبرهان من وجه وبرهان ثان من آخر ، فقد تبين ولا كفرق الفجر أنه تعالى هو الواحد الأحد جعل وجوده زائداً على الماهية أولاً فاعلا بالاختيار أولاً ، وليس برهان الوحدة مبنيًا على أنه تعالى فاعل بالاختيار كما ظنه الامام الرازى قدس سره انتهى ، وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق ، وربما يورد عليه بعض مناقشات تندفع بالتأمل الصادق . وما أشرنا اليه من ان فهم قضية شرطية من الآيه ظاهر جدا على ما ذهب اليه الفراء فقد قال: إن إذا حيث جاءت بعدها اللام قبلها لو مقدره إن لم تكن ظاهرة نحو (إذا لذهب كل إله بما خلق) فكأنه قيل : لو كان معه الهة كما تزعمون لذهب كل الخ *

وقال أبو حيان : إذا حرف جواب وجزاء ويقدر قسم يكون (لذهب) جوابا له ، والتقدير والله إذا أى ان كان معه من إله لذهب وهو فى معنى ايذهبن كقوله تعالى (ولئن أرسلنا ريحا فرأوه مصفرا لظلوا) أى ليظان لأن إذا تقتضى الاستقبال وهو كما ترى ، وقد يقال : إن إذا هذه ليست الكلمة المعمودة وإنما هى إذا الشرطية حذفت جملتها التى تضاف اليها و عوض عنها التنوين كما فى يومئذ والأصل إذا كان معه من اله لذهب الخ ، والتعبير باذا من قبيل مجازاة الخصم ، وقيل : (كل إله) لما أن النفي عام يفيد استغراق الجنس و(ما) فى (بما خلق) موصولة حذف عائدها كما أشرنا اليه *

وجوز أن تكون مصدرية ويحتاج إلى نوع تكلف لا يخفى . ولم يستدل على انتفاء اتخاذ الولد إما لغاية ظهور فساده أو للاكتفاء بالدليل الذى أقيم على انتفاء أن يكون معه سبحانه اله بناء على ما قيل ان ابن الاله يلزم أن يكون الها اذ الولد يكون من جنس الوالد وجوهره وفيه بحث ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصْفُونَ﴾ (٩١) مبالغة فى تنزيهه تعالى عن الولد والشريك ، وما موصولة وجوز أن تكون مصدرية . وقرئ (تصفون) بناء الخطاب ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ أى كل غيب وشهادة ، وجر (عالم) على أنه بدل من الاسم الجليل أو صفته لأنه أريد به الثبوت والاستمرار فيتعرف بالاضافة *

وقرأ جماعة من السبعة . وغيرهم برفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو عالم ، والجر أجود عند الأخفش والرفع أبرع عند ابن عطية ، وأياما كان فهو على ما قيل إشارة إلى دليل آخر على انتفاء الشريك بناء على توافق المسلمين والمشركين فى تفردته تعالى بذلك . وفى الكشف أن فى قوله سبحانه (عالم) الخ اشارة الى برهان آخر راجع الى اثبات العلو أولزوم الجهل الذى هو نقص وضد العلو لأن المتعددين لا سبيل لهما الى أن يعلم كل واحد حقيقة الآخر كعلم ذلك الآخر بنفسه بالضرورة وهو نوع جهل وقصور ، ثم علمه به يكون انفعاليا تابعا لوجود المعلوم فيكون فى احدى صفات الكمال - أعنى العلم - مفتقرا وهو يؤذن بالنقصان والامكان ﴿فَتَعَالَى﴾

الله ﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (٩٢) تفريع على كونه تعالى عالما بذلك فهو كالنتيجة لما أشار اليه من الدليل * وقال ابن عطية : الفاء عاطفة كأنه قيل علم الغيب والشهادة فتعالى كما تقول زيد شجاع فعظمت منزلته على معنى شجع فعظمت ، ويحتمل أن يكون المعنى فاقول تعالى الخ على أنه اخبار مستأنف ﴿قُلْ رَبِّ اُمَّتَيْنِ﴾

أى ان كان لابد من أن ترينى لأن ما والنون زیدتا للتأكيد (مَا يُوعَدُونَ ٩٣) أى الذى يوعدهونه من العذاب الدنيوى المستأصل وأما العذاب الأخرى فلا يناسب المقام (رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٩٤) أى قريناهم فيما هم فيه من العذاب ، ووضع الظاهر موضع الضمير للإشارة إلى استحقاقهم للعذاب ، وجاء الدعاء قبل الشرط وقبل الجزاء مبالغة في الابتهاال والتضرع ، واختير لفظ الرب لما فيه من الايدان بانه سبحانه المالك الناظر في مصالح العبد ، وفي أمره ﷺ أن يدعو بذلك مع انه عليه الصلاة والسلام في حرز عظيم من أن يجعل قريناهم ايدان بكالفضاعة العذاب الموعود وكونه بحيث يجب أن يستعينه من لا يكاد يمكن أن يحيق به . وهو متضمن رد انكارهم العذاب واستعجالهم به على طريقة الاستهزاء *

وقيل أمر ﷺ بذلك هضما لنفسه وإظهار الكمال العبودية ، وقيل لأن شؤم الكفرة قد يحيق بمن سواهم كقوله تعالى (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين الذين ظلموا منكم خاصة) وروى عن الحسن أنه جل شأنه أخبر نبيه ﷺ بأن له في أمته (١) نقمة ولم يطلعها على وقتها أهو في حياته أم بعدها فأمره بهذا الدعاء .
وقرأ الضحاك . وأبو عمران الجوني (ترئى) بالهمز بدل الياء وهو كما في البحر إبدال ضعيف •

(وَإِنَّا عَلَىٰ أَنْ نُزَيِّكَ مَا نَعْدُهُمْ) من العذاب (لَقَادَرُونَ ٩٥) ولكننا لا نفعل بل تؤخره عنهم لعلمنا بأن بعضهم أو بعض اعقابهم سيؤمنون أو لأننا لا نعدبهم وأنت فيهم ، وقيل قد أراه سبحانه ذلك وهو ما أصابهم يوم بدر أو فتح مكة ، قال شيخ الاسلام : ولا يخفى بعده فإن المتبادر أن يكون ما يستحقونه من العذاب الموعود عذابا هائلا مستأصلا لا يظهر على يديه ﷺ للحكمة الداعية اليه •

(إِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) أى ادفع بالحسنة التى هى أحسن الحسنات التى يدفع بها (السَيِّئَةُ) بأن تحسن إلى المسيء فى مقابلتها ما استطعت ، ودون هذا فى الحسن أن يحسن اليه فى الجملة ، ودونه أن يصفح عن إساءته فقط ، وفى ذلك من الحث له صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ما يليق بشأنه الكريم من حسن الاخلاق ما لا يخفى ، وهو أبلغ من ادفع بالحسنة السيئة لما كان (أحسن) والمفاضلة فيه على حقيقتها على ما ذكرنا وهو وجه حسن فى الآية ، وجوز أن تعتبر المفاضلة بين الحسنة والسيئة على معنى أن الحسنة فى باب الحسنات أزيد من السيئة فى باب السيئات ويترد هذا فى كل مفاضلة بين ضدتين كقولهم : العسل أحلى من الخل فانهم يعنون أنه فى الاصناف الحلوة أميز من الخل فى الاصناف الحامضة ، ومن هذا القبيل ما يحكى عن أشعب الماجن أنه قال : نشأت أنا والاعمش فى حجر فلان فما زال يعلو وأسفل حتى استويينا فانه عنى استواءهما فى بلوغ كل منهما الغاية حيث بلغ هو الغاية فى التدى والاعمش الغاية فى التعلو ، وعلى الوجهين لا يتمين هذا الاحسن وكذا السيئة •

وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو نعيم فى الحلية عن أنس أنه قال فى الآية : يقول الرجل لآخيه ما ليس فيه فيقول : إن كنت كاذبا فأنا أسأل الله تعالى أن يغفر لك وإن كنت صادقا فأنا أسأل الله تعالى أن يغفر لي •
وقيل : التى هى أحسن شهادة أن لا إله إلا الله والسيئة الشرك ، وقال عطاء . والضحاك : التى هى أحسن

السلام والسينة الفحش ، وقيل : الاول الموعظة والثاني المنكر ، واختار بعضهم العموم وأن ما ذكر من قبيل التمثيل ، والآية قيل : منسوخة بآية السيف ، وقيل : هي محكمة لأن الدفع المذكور مطلوب ما لم يؤد إلى ظلم الدين والازراء بالمرومة ﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ٩٦ ﴾ أي بوصفهم إياك أو بالذي يصفونك به مما أنت بخلافه ، وفيه وعيد لهم بالجزاء والعقوبة وتسليية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإرشاد له عليه الصلاة والسلام إلى تفويض أمره إليه عز وجل ، والظاهر من هذا أن الآية آية موادة فافهم •

﴿ وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيْطَانِ ٩٧ ﴾ أي وساوسهم المغرية على خلاف ما أمرت به وهي جمع همزة ، والهمز النخس والدفع بيد أو غيرها ، ومنه مهماز الرائض لحديدة تربط على مؤخر رجله ينخس به الدابة لتسرع أو تثب ، وإطلاق ذلك على الوسوسة والحث على المعاصي لما بينهما من الشبه الظاهر ، والجمع للمرات أو لتنوع الوسوس أو لتعدد الشياطين ﴿ وَأَعُوذُ بِكَ رَبَّ أَنْ يَحْضُرُونِ ٩٨ ﴾ أي من حضورهم حولي في حال الاحوال ، وتخصيص حال الصلاة وقراءة القرآن كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وحال حلول الأجل كما روى عن عكرمة لأنها أحرى الاحوال بالاستعاذة منها لاسيما الحال الأخيرة ولذا قيل : اللهم إني أعوذ بك من النزع عند النزع ، وإلى العموم ذهب ابن زيد ، وفي الأمر بالتعوذ من الحضور بعد الأمر بالتعوذ من همزاتهم مبالغة في التحذير من ملابتهم ، وإعادة الفعل مع تكرير النداء لظاهر حال الاعتناء بالمأمور به وعرض نهاية الابتهاج في الاستدعاء ويسن التعوذ من همزات الشياطين وحضورهم عند إرادة النوم ، فقد أخرج أحمد . وأبو داود . والنسائي . والترمذي وحسنه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : « كان رسول الله ﷺ يعلمنا كلمات نقولهن عند النوم من الفزع بسم الله أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون » ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ ﴾ (حتى) ابتدائية وغاية لمقدر يدل عليه ما قبلها والتقدير فلا أكون كالكفار الذين تهمزهم الشياطين وتحضرم حتى إذا جاء النخ ، ونظير ذلك قوله : « فيا عجبا حتى كليب تسبني » فان التقدير يسبني كل الناس حتى كليب إلا أنه حذف الجملة هنا لدلالة ما بعد حتى ، وقيل إن هذا الكلام مردود على (يصفون) الثاني على معنى إن حتى متعلقة بمحذوف يدل عليه كأنه قيل : لا يزالون على سوء المقالة والطعن في حضرة الرسالة حتى إذا النخ ، وقوله تعانى (وقل رب) النخ اعتراض مؤكد للاغضاب المدلول عليه بقوله سبحانه (ادفع بالتي هي أحسن) النخ بالاستعاذة به تعالى من الشياطين أن يزلوه عليه الصلاة والسلام عما أمر به ، وقيل على (يصفون) الاول أو على (يشركون) وليس بشيء •

وجوز الزمخشري أن يكون مرورا على قوله تعالى (ولإنهم لكاذبون) ويكون من قوله سبحانه (ما اتخذ الله من ولد) إلى هذا المقام كالأعراض تحقيقا لكذبهم ولاستحقاقهم جزاءه وليس بالوجه ، ويفهم من كلام ابن عطية أنه يجوز أن تكون (حتى) هنا ابتدائية لاغاية لما قبلها . وتعقبه أبو حيان بأنها إذا كانت ابتدائية لاتفارقها الغاية ، والظاهر الذي لا ينبغي العدول عنه أن ضمير (أحدهم) راجع إلى الكفار ، والمراد من مجيء الموت ظهور أماراته أي إذا ظهر لاحدهم أي أحد كان منهم أمارات الموت وبدت له أحوال

الآخرة ﴿ قَالَ ﴾ تحسراً على ما فرط في جنب الله تعالى ﴿ رَبِّ ارْجِعُونِ ۙ ﴾ أي ردني إلى الدنيا، والواو لتعظيم المخاطب وهو الله تعالى كما في قوله :

ألا فارحموني يا إله محمد فان لم أكن أهلاً فانت له أهل

وقول الآخر : وإن شئت حرمت النساء سواكم وإن شئت لم أطعم نقاخا ولا برداً (١)

والحق أن التعظيم يكون في ضمير المتكلم والمخاطب بل والغائب والاسم الظاهر وإنكار ذلك غير رضى والايهام الذى يدعيه ابن مالك هنا لا يلتفت اليه ، وقيل: الواو لكون الخطاب للملائكة عليهم السلام والكلام على تقدير مضاف أى ياملائكة ربى ارجعونى ، وجوز أن يكون (رب) استغاثة به تعالى و(ارجعونى) خطاب للملائكة عليهم السلام ، وربما يستأنس لذلك بما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر عن ابن جريح قال : زعموا أن النبي ﷺ قال لعائشة رضى الله تعالى عنها . إن المؤمن إذا عين الملائكة قالوا : نرجعك إلى دار الدنيا ؟ قال : إلى دار الهموم والأحزان بل قدوما إلى الله تعالى وأما الكافر فيقولون له نرجعك ؟ فيقول : رب ارجعونى ، وقال المازنى : جمع الضمير ليدل على التكرار فكأنه قال : رب ارجعنى ارجعنى ارجعنى ، ومثل ذلك تثنية الضمير فى قفانبك ونحوه *

واستشكل ذلك الحفاجى بأنه إذا كان أصل ارجعوا مثلاً ارجع ارجع لم يكن ضمير الجمع بل تركيبه الذى فيه حقيقة فاذا كان مجازاً فمن أى أنواعه وكيف دلالة على المراد وما علاقته وإلا فهو مما لا وجه له . ومن غريبه أن ضميره كان مفرداً واجب الاستتار فصار غير مفرد واجب الاظهار ثم قال : لم تزل هذه الشبهة قديماً فى خاطرى والذى خطر لى أن لنا استعارة أخرى غير ما ذكر فى المعانى والكونها لا علاقة لها بالمعنى لم تذكر وهى استعارة لفظ مكان لفظ آخر لنكتة بقطع النظر عن معناه وهو كثير فى الضمائر كاستعمال الضمير المجرور الظاهر مكان المرفوع المستتر فى كفى به حتى لزم انتقاله عن صفة إلى صفة أخرى ومن لفظ إلى آخر وما نحن فيه من هذا القبيل فانه غير الضمائر المستترة إلى ضمير جمع ظاهر فلزم الاكتفاء بأحد الفاظ الفعل وجعل دلالة ضمير الجمع على تكرار الفعل قائماً مقامه فى التأكيد من غير تجوز فيه . ولا بن جنى فى الخصائص كلام يدل على ما ذكرناه فأمل انتهى كلامه *

ولعمري لقد أبعد جداً ، ولعل الأقرب أن يقال : أراد المازنى أنه جمع الضمير للتعظيم بتنزيل المخاطب الواحد منزلة الجماعة المخاطبين ويتبع ذلك كون الفعل الصادر منه بمنزلة الفعل الصادر من الجماعة ويتبعهما كون (ارجعونى) مثلاً بمنزلة ارجعنى ارجعنى ارجعنى لكن اجراء نحو هذا فى نحو - قفانبك - لا يتسنى إلا إذا قيل بأنه قد يقصد بضمير التثنية التعظيم كما قد يقصد ذلك بضمير الجمع ؛ وإم يختر لى أنى رأيتة فليتبع وليتدبر ﴿ لَعَلِّيْ أَعْمَلُ صَالِحاً فِيمَا تَرَكْتُ ﴾ أى فى الايمان الذى تركته ، ولعل للترجى وهو اما راجع للعمل والايمان لعله بعدم الرجوع أو للعمل فقط لتحقيق ايمانه ان رجع فهو كما فى قولك : لعلى أربح فى هذا المال أو كقولك : لعلى أبني على أس أى أسس ثم أبني ، وقيل : فيما تركت من المال أو من الدنيا جعل مفارقة ذلك تركاله ، ويجوز أن تكون لعل للتعليل .

وفي البرهان حكى البغوي عن الواقدي أن جميع ما في القرآن من لعل فانها للتعليل الا قوله تعالى :
(لعلكم تتخلدون) فانها للتشبيه .

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق السدي عن أبي مالك نحوه ، ثم ان طلب الرجعة ليس من خواص الكفار . فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن مانع الزكاة وتارك الحج المستطيع يسألان الرجعة عند الموت . وأخرج الديلمي عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ إذا حضر الانسان الوفاة يجمع له كل شيء يمنع عن الحق فيجعل بين عينيه فعند ذلك يقول (رب ارجعوني لعلى أعمل صالحا فيما تركت) ، وهذا الخبر يؤيد أن المراد بما تركت المال ونحوه (كلاماً) ردع عن طلب الرجعة واستبعاد لها (أنها) اي قوله (رب ارجعوني) الخ (كلمة هو قائلها) لا محالة لا يخلبها ولا يسكت عنها لاستيلاء الحسرة وتسلب الندم عليه فتقديم المسند اليه لا تقوى أو هو قائلها وحده فالتقديم للاختصاص ، ومعنى ذلك أنه لا يجاب اليها ولا تسمع منه بتنزيل الاجابة والاعتداد بمنزلة قولها حتى كأن المعتد بها شريك لقائلها . ومثل هذا متداول فيقول من كلمه صاحبه بما لا جدوى تحته : اشتغل أنت وحدك بهذه الكلمة فتكلم واستمع يعنى أنها بما لا تسمع منك ولا تستحق الجواب . والكلمة هنا بمعنى الكلام كما في قولهم : كلمة الشهادة وهى فى هذا المعنى مجاز عند النحاة . وأما عند اللغويين فقبل حقيقة ، وقيل مجاز مشهور .

والظاهر أن (كلا) وما بعدها من كلامه تعالى ، وأبعد جداً من زعم أن (كلا) من قول من عاين الموت وأنه يقول ذلك لنفسه على سبيل التحسر والندم (ومن ورائهم) أى امامهم وقد مر تحقيقه ، والضمير لا حدم والجمع باعتبار المعنى لانه فى حكم كلهم كما أن الافراد فى الضمائر الاول باعتبار اللفظ (برزخ) حاجز بينهم وبين الرجعة (إلى يوم يبعثون ١٠٠) من قبورهم وهو يوم القيامة ، وهذا تعليق لرجعتهم إلى الدنيا بالمحال كتعليق دخولهم الجنة بقوله سبحانه (حتى يلج الجمل فى سم الخياط) وعن ابن زيد أن المراد من ورائهم حاجز بين الموت والبعث فى القيامة من القبور باق إلى يوم يبعثون ، وقيل : حاجز بينهم وبين الجزاء التام باق إلى يوم القيامة فاذا جاء ذلك اليوم جوزوا على أتم وجه (فاذا نفخ فى الصور) لقيام الساعة وهى النفخة الثانية التى يقع عندها البعث والنشور ، وقيل : المعنى فاذا نفخ فى الاجساد ارواحها على أن الصور جمع صورة على نحو بسر وبسرة لا القرن ، وأيد بقراءة ابن عباس . والحسن . وابن عياض (فى الصور) بضم الصاد وفتح الواو ، وقراءة ابن رزين (فى الصور) بكسر الصاد وفتح الواو فان المذكور فى هاتين القراءتين جمع صورة لا بمعنى القرن قطعاً والأصل توافق معانى القراءات ، ولا تنافى بين النفخ فى الصور بمعنى القرن الذى جاء فى الخبر ودلت عليه آيات أخر وبين النفخ فى الصور جمع صورة فقد جاء أن هذا النفخ عند ذلك (فلا أنساب بينهم يومئذ) أى يوم إذ نفخ فى الصور كما هى بينهم اليوم ، والمراد أنها لا تنفعهم شيئاً فهى منزلة منزلة العدم لعظم الهول واشتغال كل بنفسه بحيث يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبه وبنيه . وقد أخرج ابن المبارك فى الزهد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو نعيم فى الحلية . وابن عساكر عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : إذا كان يوم القيامة جمع الله تعالى الأولين والأخرين

وفي لفظ «يؤخذ بيد العبد أو الأمة يوم القيامة على رؤوس الأولين والآخرين ثم ينادى مناد إلا إن هذا فلان بن فلان فمن كان له حق قبله فليأت إلى حقه - وفي لفظ - من كان له مظلمة فليجيء ليأخذ حقه فيفرح والله المرء أن يكون له الحق على والده أو ولده أو زوجته وإن كان صغيراً ومصداق ذلك في كتاب الله تعالى (فاذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم) » وهذا الأثر يدل على أن هذا الحكم غير خاص بالكفرة بل يعمهم وغيرهم ، وقيل : هو خاص بهم كما يقتضيه سياق الآية ، وقيل لا ينفع نسب يومئذ إلا نسبه صلى الله عليه وسلم فقد أخرج البزار والطبراني والبيهقي وأبو نعيم والحاكم والضياء في المختارة عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة إلا سببي ونسبي » * وقد أخرج جماعة نحوه عن مسور بن مخرمة رضي الله تعالى عنه مرفوعاً ، وأخرج ابن عساکر نحوه مرفوعاً أيضاً عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وهو خبر مقبول لا يكاد يرد إلا من في قلبه شائبة نصب ، نعم ينبغي القول بأن نفع نسبه صلى الله عليه وسلم إنما هو بالنسبة للمؤمنين الذين تشرفوا به وأما الكافر والعياذ بالله تعالى فلا نفع له بذلك أصلاً ، وقد يقال : إن هذا الخبر لا يناهض إرادة العموم في الآية بأن يكون المراد نفي الالتفات إلى الانساب عقيب النفخة الثانية من غير فصل حسبها يؤذن به الفاء الجزائية فإنها على المختار تدل على التعقيب ويكون المراد تهويل شأن ذلك الوقت ببيان أنه يذهل فيه كل أحد عن بينه وبينه نسب ولا يلتفت إليه ولا يخطر هو بباله فضلاً عن أنه ينفعه أولاً ينفعه ، وهذا لا يدل على عدم نفع كل نسب فضلاً عن عدم نفع نسبه صلى الله عليه وسلم ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وحكى عن الجبائي أن المراد أنه لا يفتخر يومئذ بالانساب كما يفتخر بها في الدنيا وإنما يفتخر هناك بالأعمال والنجاة من الأهوال فحيث لم يفتخر بها تمت كانت كأنها لم تكن ، فعلى هذا وكذا على ما تقدم يكون قوله تعالى (فلا انساب) من باب المجاز *

وجوز أن يكون فيه صفة مقدرة أي فلا أنساب نافعة أو ملتفتاً إليها أو مفتخراً بها وليس بذلك ، والظاهر

أن العامل في (يومئذ) هو العامل في (بينهم) لا (انساب) لما لا يخفى (وَلَا يَتَسَاءَلُونَ ١٠١) أي ولا يسأل بعضهم بعضاً عن حاله وعن هو ونحو ذلك لاشتغال كل منهم بنفسه عن الالتفات إلى أبناء جنسه وذلك عقيب النفخة الثانية من غير فصل أيضاً فهو عقيد بيومئذ وإن لم يذكر بعده اكتفاء بما تقدم ، وكان كلا الحكيمين بعد تحقق أمر تلك النفخة لديهم ومعرفة أنها لماذا كانت ، وحينئذ يجوز أن يقال : إن قولهم (من بعثنا من مرقدنا) قبل تحقق أمر تلك النفخة لديهم فلا أشكال ، ويحتمل أن كلا الحكيمين في مبدأ الأمر قبل القول المذكور كأنهم حين يسمعون الصيحة يذهلون عن كل شيء الانساب وغيرها كالنائم إذا صبح به صيحة مفزعة فهب من منامه فزعا ذاهلاً عن عنده مثلاً فاذا سكن روعهم في الجملة قال قائلهم (من بعثنا من مرقدنا) وقيل : لأنسلم أن قولهم (من بعثنا من مرقدنا) أنه كان بطريق التساؤل ، وعلى الاحتمالين لا يشكل هذا مع قوله تعالى في شأن الكفرة يوم القيامة « وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون » وفي شأن المؤمنين (فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) فإن تسأول الكفرة المنفى في موطن وتساؤلهم المثبت في موطن آخر ولعله عند جهنم وهو بعد النفخة الثانية بكثير ، وكذا تسأول المؤمنين بعدها بكثير أيضاً فإنه في الجنة كما يرشده إليه الرجوع إلى ما قبل الآية ، وقد يقال : إن التساؤل المنفى هنا تسأول التعارف ونحوه بما يترتب عليه دفع مضرة

أو جلب منفعة والتساؤل المثبت لأهل النار تساؤل وراء ذلك وقد بينه سبحانه بقوله عز من قائل (قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين) الآية، وقد بين جل وعلا تساؤل أهل الجنة بقوله سبحانه « قال قائل منهم إني كان لي قرين » الآية ، وهو أيضا نوع آخر من التساؤل ليس فيه أكثر من الاستئناس دون دفع مضرة عمن يتكلم معه أو جلب منفعة له •

وقيل المنفى التساؤل بالانساب فكأنه قيل لا أنساب بينهم ولا يسأل بعضهم بعضا بها، والمراد أنها لا تنفع في نفسها وعندهم والآية في شأن الكفرة وتساؤلهم المثبت في آية أخرى ليس تساؤلا بالانساب وهو ظاهر فلا اشكال . وروى جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه سئل عن وجه الجمع بين النفي هنا والاثبات في قوله سبحانه (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) فقال : إن نفي التساؤل في النفخة الأولى حين لا يبقى على وجه الأرض شيء واثباته في النفخة الثانية ، وعلى هذا فالمراد عنده بقوله تعالى (فاذا نفخ في الصور) فاذا نفخ النفخة الأولى وهذه إحدى روايتين عنه رضى الله تعالى عنه ، والرواية الثانية حمله على النفخة الثانية ، وحينئذ يختار في وجه الجمع أحد الأوجه التي أشرنا إليها . وقرأ ابن مسعود (ولا يساءلون) بتشديد السين ﴿ فَمَنْ ثَقَلَتْ مَوَازِينُهُ ﴾ أى موزونات حسناته من العقائد والأعمال ، ويجوز أن تكون الموازين جمع ميزان ووجه جمعه قدمر • والمعنى عليه من ثقلت موازينه بالحسنات ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ١٠٢ ﴾ الفائزون بكل مطلوب الناجون عن كل مهروب ﴿ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ﴾ أى موازين أعماله الحسنة أو أعماله التي لا وزن لها ولا اعتداد بها وهى أعماله السيئة كذا قيل ؛ وهو مبنى على اختلافهم في وزن أعمال الكفرة فن قال به قال بالاول ومن لم يقل به قال بالثاني ، وقد تقدم الكلام في نظير هذه الآية في سورة الاعراف فتذكر •

﴿ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ ﴾ ضيعوها بتضييع زمان استكمالها وأبطلوا استعدادها لنيل كمالها ، واسم الإشارة في الموضعين عبارة عن الموصول ، وجمعه باعتبار معناه كما أن افراد الضميرين في الصلتين باعتبار لفظه ﴿ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ١٠٣ ﴾ خبر ثان لأولئك ، وجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى هم خالدون في جهنم ، والجملة اما استئنافية جيء بها للبيان خسرا أنهم أنفسهم ، وإما خبر ثان لأولئك أيضا ، وجوز أن يكون (الذين) نعنا لاسم الإشارة و(خالدون) هو الخبر ، وقيل : (خالدون) مع معموله بدل من الصلة ، قال الخفاجي : أى بدل اشتغال لأن خلودهم في جهنم يشتمل على خسراهم ، وجعل كذلك نظرا لأنه بمعنى يخلدون في جهنم وبذلك يصلح لأن يكون صلة كما يقتضيه الإبدال من الصلة ، وظاهر صنيع الزمخشري يقتضى ترجيح هذا الوجه وليس عندى بالوجه كما لا يخفى وجهه . وتعقب أبو حيان القول بأن (في جهنم خالدون) بدل فقال : هذا بدل غريب وحقيقته أن يكون البدل ما يتعلق به (في جهنم) أى استقروا ، وكأنه من بدل الشيء من الشيء وهما لمسمى واحد على سبيل المجاز لأن من خسر نفسه استقر في جهنم ، وأنت تعلم أن الظاهر تعلق (في جهنم) بخالدون وأن تعليقه بمحذوف وجعل ذلك المحذوف بدلا وبقاء (خالدون) مفاعلا مما لا ينبغي أن يلتفت إليه مع ظهور الوجه الذى لا تكلف فيه ، وقوله تعالى : ﴿ تَلْفَحُ وُجُوهُهُمُ النَّارُ ﴾ جملة حالية أو مستأنفة ، واللفح مس لهب النار الشيء . وهو كما قال الزجاج أشد من النفع تأثيراً ، والمراد تحرق وجوههم النار ، وتخصيص الوجوه

بذلك لأنها أشرف الاعضاء فيمان حالها أزجر عن المعاصي المؤدية إلى النار وهو السر في تقديمها على الفاعل •
 ﴿وَهُمْ فِيهَا كَالْحُونَ ١٠٤﴾ متقلصو الشفاه عن الاسنان من أثر ذلك اللفح ، وقد صح من رواية الترمذى .
 وجماعة عن أبي سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال فى الآية « تشويه النار فتقاص
 شفته العليا حتى تباغ وسط رأسه وتسترخى شفته السفلى حتى تضرب سرتة » وأخرج ابن مردويه . والضياء
 فى صفة النار عن أبي الدرداء قال « قال رسول الله ﷺ فى قوله تعالى (تلفح) الخ : تلفحهم لفحة فتسيل
 لحومهم على أعقابهم ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الكلوح بسور الوجه وتقطيه . وقرأ أبو حيوة .
 وأبو بصرية . وابن أبى عبة (كحون) بغير ألف جمع كح كحذر ﴿ أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتلى عَلَيْكُمْ ﴾ على اضمار
 القول أى يقال لهم تعنيفا وتوبيخا وتذكيرا لما به استحقوا ما ابتلوا به من العذاب ألم تكن آياتى تتلى عليكم
 فى الدنيا ﴿ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكذِّبُونَ ١٠٥ ﴾ حينئذ ﴿ قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا ﴾ أى استولت علينا وملكتنا
 شقاوتنا التى اقتضاها سوء استعدادنا لىومئذ إلى ذلك اضافتها إلى أنفسهم . وقرأ شبلى فى اختياره « شقاوتنا »
 بفتح الشين . وقرأ عبدالله . والحسن . وقناة . وحمزة . والكسائى . والمفضل عن عاصم . وأبان . والزعفرانى
 وابن مقسم (شقاوتنا) بفتح الشين وألف بعد القاف . وقرأ قتادة أيضا . والحسن فى رواية خالد بن حوشب
 عنه (شقاوتنا) بالالف وكسر الشين وهى فى جميع ذلك مصدر ومعناها ضد السعادة ، وفسرها جماعة بسوء
 العاقبة التى علم الله تعالى أنهم يستحقونها بسوء أعمالهم ونسب ذلك لجمهور المعتزلة ، وعن الاشاعرة أن المراد
 بها ما كتبه الله تعالى عليهم فى الازل من الكفر والمعاصى ، وقال الجبائى : المراد بها الهوى وقضاء اللذات مجازا
 من باب اطلاق المسبب على السبب ، وأياما كان فنسبة الغلب اليها لاعتبار تشبيهها بمن يتحقق منه ذلك فى
 الكلام استعارة مكنية تخيلية ؛ ولعل الأولى أن يخرج الكلام مخرج التمثيل ومرادهم بذلك على جميع الاقوال
 فى الشقوة الاعتراف بقيام حجة الله تعالى عليهم لأن منشأها على جميع الاقوال عند التحقيق ما هم عليه فى
 أنفسهم فكأنهم قالوا : ربنا غلب علينا أمر منشؤه ذواتنا ﴿ وَكُنَّا ﴾ بسبب ذلك ﴿ قَوْمًا ضَالِّينَ ١٠٦ ﴾
 عن الحق مكذبين بما يتلى من الآيات فهاتسبب إلى حيف فى تعذيبنا ، ولا يجوز أن يكون اعتذارا بما علمه
 الله تعالى فيهم وكتبه عليهم من الكفر أى غلب علينا ما كتبه علينا من الشقاوة و كنا فى ذلك قوما ضالين
 أو غلب علينا ما علمته وكتبته و كنا بسبب ذلك قوما ضالين فما وقع منا من التكذيب بآياتك لا قدرة لنا على
 رفعه والالزم انقلاب العلم جهلا وهو محال لأن ذلك باطل فى نفسه لا يصلح للاعتذار فانه سبحانه ما كتب
 الاماعلم وما علم الامام عليه فى نفس الامر من سوء الاستعداد المؤدى إلى سوء الاختيار فان العلم على ما حقق
 فى موضعه تابع للمعلوم ، ويؤيد دعوى الاعتراف قوله تعالى حكاية عنهم •

﴿ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ ١٠٧ ﴾ أى ربنا أخرجنا من النار وارجعنا إلى الدنيا فان عدنا
 بعد ذلك إلى ما كنا عليه فيها من الكفر والمعاصى فاننا متجاوزون الحد فى الظلم لأن اجترأهم على هذا الطلب
 أوفق بكون ما قبله اعترافا فانه كثيرا ما يهون به المذنب غضب من أذنب اليه ، والاعتذار وإن كان كذلك بل
 أعظم إلا أن هذا الاعتذار أشبه شىء بالاعتراض الموجب لشدة الغضب الذى لا يحسن معه الاقدام على مثل

هذا الطلب ، هذا مع أنهم لو لم يعتقدوا أن ذلك عذر مقبول والاعتذار به نافع لم يقدموا عليه ، ومع هذا الاعتقاد لا حاجة بهم إلى طلب الاخراج والارجاع ، ولا يقال مثل هذا على تقدير كونه اعترافاً لأنهم إنما قالوه تهيداً للطلب المذكور لما أنه مظنة تسكين لهب نار الغضب على ما سمعت ، ثم إن القوم لعلمهم ظنوا تغير ما هم عليه من سوء الاستعداد لو عادوا لما شاهدوا من حالهم في ذلك اليوم ولذلك طلبوا ما طلبوا .

وفي قولهم : (عدنا) إشارة إلى أنهم حين الطلب على الايمان والطاعة فيكون الموعود على تقدير الرجعة إلى الدنيا الثبات عليهما لينتفعوا بهما بعد أن يموتوا ويحشروا فتأمل ﴿ قَالَ ﴾ الله سبحانه إقناطاً لهم أشد إقناطاً ﴿ اخْسِئُوا فِيهَا ﴾ أي ذلوا وانزجروا انزجار الكلاب إذا زجرت من خسأت الكلب إذا زجرتة فحسباً أي انزجروا أو اسكتوا سكوت هوان ففيه استعارة مكنية قرينتها تصريحية ﴿ وَلَا تَكْلَمُونَ ۝١٠٨ ﴾ باستدعاء الاخراج من النار والرجع إلى الدنيا ، وقيل : لا تكلمون في رفع العذاب ، ولعل الاول أوفق بما قبله وبالتعليل الآتي ، وقيل : لا تكلمون أبداً وهو آخر كلام يتكلمون به .

أخرج ابن أبي الدنيا في صفة النار عن حذيفة « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إن الله تعالى إذا قال لأهل النار اخسئوا فيها ولا تكلمون عادت وجوههم قطعة لحم ليس فيها أفواه ولا مناخر يتردد النفس في أجوافهم » وأخرج الطبراني . والبيهقي في البعث . وعبد الله بن أحمد في زوائد الزهد . والحاكم وصححه وجماعة عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : إن أهل جهنم ينادون مالكا ليقض علينا ربك فيذرهم أربعين عاماً لا يجيبهم ثم يجيبهم إنكم ما كثون ثم ينادون ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون فيذرهم مثلي الدنيا لا يجيبهم ثم يجيبهم اخسئوا فيها ولا تكلمون قال : فما يبس القوم بعدها بكلمة وما هو إلا الزفير والشهيق . وأخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر . وغيرهما عن محمد بن كعب قال : لأهل النار خمس دعوات يجيبهم الله تعالى في أربعة فإذا كانت الخامسة لم يتكلموا بعدها أبداً يقولون : (ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل) فيجيبهم الله تعالى (ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلي الكبير) ثم يقولون : (ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون) فيجيبهم الله تعالى (فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون) ثم يقولون (ربنا أخرجنا من قبل ما كنا نعمل من أجل قريب نجب دعوتك وتتبع الرسل) فيجيبهم الله تعالى (أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما كنتم من زوال) ثم يقولون (ربنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل) فيجيبهم الله تعالى (أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير) ثم يقولون : (ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون) فيجيبهم الله تعالى (اخسئوا فيها ولا تكلمون) فلا يتكلمون بعدها أبداً ، وفي بعض الآثار أنهم يلهجون بكل دعاء الف سنة ، ويشكل على هذه الأخبار ظواهر الخطابات الآتية كما لا يخفى ولعلها لا يصح منها شيء وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار والله تعالى أعلم .

﴿ إِنَّهُ ﴾ تعليل لما قبله من الزجر عن الدعاء أي إن الشأن ، وقرأ أبي . وهرون العتكي (أنه) بفتح

الهمزة أي لأن الشأن ﴿ كَانَ ﴾ في الدنيا التي تريدون الرجعة إليها ﴿ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي ﴾ وهم المؤمنون ،

وقيل: هم الصحابة، وقيل: أهل الصفة رضى الله تعالى عنهم أجمعين *

(يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ١٠٩ فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سُخْرِيًّا) أى هزوا أى اسكتوا عن الدعاء بقولكم (ربنا) الخ لأنكم كنتم تستهزئون بالداعين خوفا من هذا اليوم بقولهم (ربنا آمنا) الخ (حَتَّىٰ أَنْسُوهُمْ) بتشاكلهم بالاستهزاء بهم (ذكري) أى خوف عقابي في هذا اليوم *

(وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ ١١٠) وذلك غاية الاستهزاء، وقيل: التعليل على معنى إنما أخسنا كما كالب كلب ولم نحتفلكم إذ دعوتهم لأنكم استهزأتم غاية الاستهزاء بأوليائى حين دعوا واستمر ذلك منكم حتى نسيتم ذكرى بالسكينة ولم تخافوا عقابي فهذا جزاؤكم، وقيل: خلاصة معنى الآية إنه كان فريق من عبادي يدعون فتشاكلتم بهم ساخرين واستمر تشاكلكم باستهزائهم إلى أن جركم ذلك إلى ترك ذكرى فى أوليائى فلم تخافونى فى الاستهزاء بهم، ثم قيل: وهذا التذنب لازم ليصح قوله تعالى: (إنه كان) الخ تعليلا ويرتبط الكلام ويتلام مع قوله سبحانه: (وكنتم منهم تضحكون) ولو لم يرد به ذلك يكون انشاء الذكر كالأجنبي فى هذا المقام، وفيه تسخط عظيم لفعلهم ذلك ودلالة على اختصاص بالعباد المسخور منهم كما نبه عليه أولا فى قوله تعالى (من عبادي) وختمه بقوله سبحانه: (إني جزيتهم) إلى قوله تعالى: (هم الفائزون) وزاد فى خستهم باعزاز أضدادهم انتهى ولا يخلو عن بحث *

وقرأ نافع. وحمزة. والكسائي (سخرىا) بضم السين وبقى السبعة بكسرها، والمعنى عليهما واحد وهو الهزؤ عند الخليل. وأبى زيد الأنصارى. وسيدويه. وقال أبو عبيدة. والكسائي. والفراء: مضموم السين بمعنى الاستخدام من غير أجرة ومكسورها بمعنى الاستهزاء، وقال يونس: إذا أريد الاستخدام ضم السين لا غير وإذا أريد الهزؤ جاز الضم والكسر، وهو فى الحالين مصدر زيدت فيه ياء النسبة للبالغة كما فى أحرى، وقوله تعالى: (إني جزيتهم اليوم بما صبروا) أى بسبب صبرهم على أذيتكم استئناف لبيان حسن حالهم

وأنهم انتفعوا بما آذوهم، وفيه إغاظة لهم، وقوله سبحانه (هم الفائزون ١١١) إما فى موضع المفعول الثانى للجزاء وهو يتعدى له بنفسه وبالباء كما قال الراغب أى جزيتهم فوزهم بمجامع مراداتهم كما يؤذن به معمول الوصف حال كونهم مخصوصين بذلك كما يؤذن به توسط ضمير الفصل وأما فى موضع جر بلام تعليل مقدرة أى لفوزهم بالتوحيد المؤدى إلى كل سعادة، ولا يمنع من ذلك تعليل الجزاء بالصبر لأن الأسباب لكونها ليست عللا تامة يجوز تعددها *

وقرأ زيد بن على. وحمزة. والكسائي. وخارجة عن نافع (إنهم) بالكسر على أن الجملة استئناف معلل للجزاء، وقيل: مبين لكيفيته فتدبر، (قَالَ) الله تعالى شأنه أو الملك المأمور بذلك لابعض رؤساء أهل النار كما قيل تذكير لما لبثوا فيما سألوا الرجعة إليه من الدنيا بعد التنبيه على استحالاته وفيه توبيخ على إنكارهم الآخرة، وقرأ حمزة. والكسائي. وابن كثير (قل) على الأمر للملك لابعض الرؤساء كما قيل ولا لجميع الكفار على إقامة الواحد مقام الجماعة كما زعمه الثعالبي (كَمْ لَبِثْتُمْ فى الأَرْضِ) التى تدعون أن ترجعوا إليها

أى كم أقمتم فيها أحياء ﴿ عَدَدَ سِنِينَ ١١٢ ﴾ تمييز لكم وهى ظرف زمان للبتتم ، وقال : أبو البقاء (عدداً) بدل من «كم» ، وقرأ الأعمش والمفضل عن عاصم «عدداً» بالتنوين فقال أبو الفضل الرازى «سنين» نصب على الظرف (وعدداً) مصدر أقيم مقام الاسم فهو نعت مقدم على المنعوت ، وتجويز أن يكون معنى «لبتتم» عددتهم بعيد ، وقال أبو البقاء : «سنين» على هذه القراءة بدل من «عدداً» .

﴿ قَالُوا لَبِئْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ استقصاراً لمدة لبثهم بالنسبة إلى ما تحققوه من طول زمان خلودهم فى النار ، وقيل : استقصروها لأنها كانت أيام سرورهم بالنسبة إلى ما هم فيه وأيام السرور قصار ، وقيل : لأنها كانت منقضية والمنقضى لا يمتنى بشئانه فلا يدرى مقداره طولاً وقصره فيظن أنه كان قصيراً ﴿ فَسَأَلَ الْعَادِينَ ١١٣ ﴾ أى المتمكنين من العذاب بما دهمنا من العذاب بمعزل من ذلك أو الملائكة العادين لأعمار العباد وأعمالهم على ما رواه جماعة عن مجاهد *

وقرأ الحسن . والكسائى فى رواية (العادين) بتخفيف الدال أى الظلمة فانهم يقولون كما نقول كان الأتباع يسمون الرؤساء بذلك لظلمهم إياهم باضلالهم . وقرئ (العادين) بتشديد الياء جمع عادى نسبة إلى قوم عاد والمراد بهم المعمرون لأن قوم عاد كانوا يعمرّون كثيراً أى فاسئَل القدياء المعمرين فانهم أيضاً يستقصرون مدة لبثهم ﴿ قَالَ ﴾ أى الله تعالى أو الملك . وقرأ الاخوان (قل) على الأمر كما قرأ فيما مر كذلك وفى الدر المصون الفعلان فى مصاحف الكوفة بغير ألف وبألف فى مصاحف مكة . والمدينه : والشام . والبصرة ، ونقل مثله عن ابن عطية ، وفى الكشاف عكس ذلك وكان الرسم بدون ألف يحتمل حذفها من الماضى على خلاف القياس وفى رسم المصحف من الغرائب ما لا يخفى فلا تغفل .

﴿ إِنْ لَبِئْتُمْ ﴾ أى ما لبثتم ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ تصديق لهم فى مقاتلهم ﴿ لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ١١٤ ﴾ أى تعلمون شيئاً أو لو كنتم من أهل العلم ، و(لو) شرطية وجوابها محذوف ثقة بدلالة الكلام عليه أى لو كنتم تعلمون لعلمتم يومئذ قصر أيام الدنيا كما علمتم اليوم وأعمالكم ، ووجب ذلك ولم يصدر منكم ما أوجب خلودكم فى النار وقولنا لكم (أخسوا فيها ولا تكلمون) وقيل المعنى لو كنتم تعلمون قلة لبثكم فى الدنيا بالنسبة للآخرة ما اغتررتم بها وعصيتهم ، وكان نفي العلم بذلك عنهم على هذا لعدم عملهم بموجبه ومن لم يعمل بعلمه فهو والجاهل سواء * وقد روى أبو البقاء الجواب لما أجبتهم بهذه المدة ، وأعله يجعل الكلام السابق رداً عليهم لا تصديقا وإلا لا يصح هذا التقدير ، وجوز أن تكون (لو) للتعنى فلا تحتاج لجواب ، ولا ينبغى أن تجعل وصلية لأنها بدون الواو نادرة أو غير موجودة ، هذا وقال غير واحد من المفسرين : المراد سؤالهم عن مدة لبثهم فى القبور حيث أنهم كانوا يزعمون أنهم بعد الموت يصيرون تراباً ولا يقومون من قبورهم أبداً *

وزعم ابن عطية أن هذا هو الأصوب وان قوله سبحانه فيما بعد (وأنكم إنما لا ترجعون) يقتضيه وفيه منع ظاهر ، ويؤيد ما ذهبنا إليه ما روى مرفوعاً «أن الله تعالى إذا أدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار قال : يا أهل الجنة كم لبثتم فى الأرض عدد سنين قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم قال : لنعم ما أنجزتم فى يوم أو بعض يوم رحمتى ورضوانى وجنتى أهكثوا فيها خالدين مخلدين ثم يقول : يا أهل النار كم لبثتم فى الأرض عدد

سنين قالوا لبئنا يوما أو بعض يوم فيقول بئسما انجزتم في يوم أو بعض يوم نارى وسخطى امكثوا فيها خالد بن مخلد بن **(أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا)** أى ألم تعلموا شيئا فحسبتم أنما خلقناكم بغير حكمة حتى أنكرتم البعث فعبثا حال من نون العظمة أى عابثين أو مفعول له أى أفحسبتم أنما خلقناكم للعبث وهو ما خلا عن الفائدة مطلقا أو عن الفائدة المعتمد بها أو عما يقاوم الفعل كما ذكره الأصوليون .

واستظهر الخفاجى إرادة المعنى الأول هنا واختار بعض المحققين الثانى **(وَأَنْتُمْ الْيَنَّا لَا تَرْجِعُونَ ١١٥)** عطف على (أنما خلقناكم) أى أفحسبتم ذلك وحسبتم أنكم لا تبعثون .

وجوز أن يكون عطف على (عبثا) والمعنى أفحسبتم أنما خلقناكم للعبث ولترككم غير مرجوعين أو عابثين ومقدرين أنكم اليئا لا ترجعون ، وفى الآية توبيخ لهم على تغافلهم وإشارة إلى أن الحكمة تقتضى تكليفهم وبعثهم للجزاء . وقرأ الاخوان (ترجعون) بفتح التاء من الرجوع **(فَعَالَى اللَّهُ)** استعظام له تعالى ولشؤنه سبحانه التى يصرف عليها عباده جل وعلا من البدء والاعادة والاثابة والعقاب بموجب الحكمة البالغة أى ارتفع سبحانه بذاته وتنزه عن مماثلة المخلوقين فى ذاته وصفاته وأفعاله وعن خلو أفعاله عن الحكم والمصالح الحميدة .

(الْمَلِكُ الْحَقُّ) أى الحقيق بالمالكية على الاطلاق ايجادا واعداما بدأ واعادة احياء واماته عقابا واثابة وكل ما سواه مملوك له مقهور تحت ملكوته ، وقيل : الحق أى الثابت الذى لا يزول ولا يزول ملكه ، وهذا وان كان أشهر إلا أن الأول أوفق بالمقام **(لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ)** فان كل ما عداه عبده تعالى **(رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ١١٦)** وهو جرم عظيم وراء عالم الاجسام والاجرام وهو أعظمها وقد جاء فى وصف عظمه ما يبهر العقول فيلزم من كونه تعالى ربه كونه سبحانه رب كل الاجسام والاجرام ، ووصف بالكريم لشرفه وكل ما شرف فى بابيه وصف بالكرم كما فى قوله تعالى (وزروع ومقام كريم) وقوله سبحانه «وقل لهما قولا كريما» إلى غير ذلك . وقد شرف بما أودع الله تعالى فيه من الأسرار ، وأعظم شرف له تخصيصه باستوائه سبحانه عليه ، وقيل اسناد الكرم اليه مجازى والمراد الكريم ربه أو المراد ذلك على سبيل الكناية ، وقيل : هو على تشبيه العرش لنزول الرحمة والبركة منه بشخص كريم ولعل ما ذكرناه هو الأظهر .

وقرأ أبان بن تغلب . وابن محيصن . وأبو جعفر . واسماعيل عن ابن كثير «الكريم» بالرفع على أنه صفة الرب ، وجوز أن يكون صفة للعرش على القطع وقد يرجح بأنه أوفق بقراءة الجمهور **(وَمَنْ يَدْعُ)** أى يعبد **(مَعَ اللَّهِ)** أى مع وجوده تعالى وتحققه سبحانه **(إِلَهًا آخَرَ)** افرادا أو اشراكا أو من يعبد مع عبادة الله تعالى إلها آخر كذلك ، ويتحقق هذا فى الكافر إذا أفرده معبوده الباطل بالعبادة تارة وأشركه مع الله تعالى أخرى ، وقد يقتصر على إرادة الاشراك فى الوجهين ويعلم حال من عبد غير الله سبحانه افرادا بالأولى . وذكر «آخر» قيل إنه للتصريح بألوهيته تعالى وللدلالة على الشريك فيها وهو المقصود فليس ذكره تأكيداً لما تدل عليه المعية وان جوز ذلك فتأمل .

نعم قوله تعالى **(لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ)** صفة لازمة لإلها لا مقيدة جىء بها للتأكيد ، وبناء الحكم المستفاد من جزاء الشرط من الوعيد بالجزاء على قدر ما يستحق تنبيهها على أن التدين بما لادليل عليه ممنوع فضلا عما دل

الدليل على خلافه ، ويجوز أن يكون اعتراضا بين الشرط والجزاء جىء به للتأكيد كما في قولك : من أحسن إلى زيد لأحق منه بالاحسان فالله تعالى مثيبه .

ومن الناس من زعم أنه جواب الشرط دون قوله تعالى ﴿ فَأَمَّا حَسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ ﴾ وجعله تفريعا على الجملة وليس بصحيح لأنه يلزم عليه حذف الفاء في جواب الشرط ولا يجوز ذلك كما قال أبو حيان الأبي الشعره والحساب كناية عن المجازاة كأنه قيل : من يعبد إلها مع الله تعالى فالله سبحانه مجاز له على قدر ما يستحقه ﴿ إِنَّهُ لَا يَفْلَحُ الْكَافِرُونَ ١١٧ ﴾ أي إن الشأن لا يفلح الخ .

وقرأ الحسن . وقتادة (أنه) بالفتح على التعليل أو جعل الحاصل من السبك خبر «حسابه» أي حسابته عدم الفلاح ، وهذا على ما قال الخفاجي من باب « تحية بينهم ضرب وجميع » وبهذا مع عدم الاحتياج إلى التقدير رجح هذا الوجه على سابقه وتوافق القراءتين عليه في حاصل المعنى ، ورجح الأول بأن التوافق عليه أتم ، وأصل الكلام على الإخبار فأنما حسابته عند ربه أنه لا يفلح هو فوضع « الكافرون » موضع الضمير لأن « من يدع » في معنى الجمع وكذلك حسابته أنه لا يفلح في معنى حسابهم أنهم لا يفلحون .

وقرأ الحسن « يفلح » بفتح الياء واللام ، وما ألطف افتتاح هذه السورة بتقدير فلاح المؤمنين وإيراد عدم فلاح الكافرين في اختتامها ، ولا يخفى ما في هذه الجمل من تسليية رسول الله ﷺ وكأنه سبحانه بعد ما سلاه بذكر ما آل من لا ينجح دعاؤه فيه أمره بما يرمز إلى متاركة مخالفته فقال جل وعلا ﴿ وَقُلْ رَبِّ ﴾ وقرأ ابن محيصن « رب » بالضم ﴿ اغْفِرْ وَأَرْحَمَ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ١١٨ ﴾ والظاهر أن طلب كل من المغفرة والرحمة على وجه العموم له عليه الصلاة والسلام ولتبعيه وهو أيضا أعم من طلب أصل الفعل والمداومة عليه فلا اشكال ، وقد يقال في دفعه غير ذلك ، وفي تخصيص هذا الدعاء بالذكر ما يدل على أهمية ما فيه ، وقد علم ﷺ أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه أن يقول نحوه في صلاته .

فقد أخرج البخاري . ومسلم . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وابن حبان . وجماعة عن أبي بكر رضي الله تعالى عنه أنه قال : يا رسول الله علمني دعاء أدعوه به في صلاتي قال : قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم . ولقراءة هذه الآيات أعنى قوله تعالى (أفحسبتم) إلى آخر السورة على المصاب نفع عظيم وكذا المداومة على قراءة بعضها في السفر .

أخرج الحكيم الترمذي . وابن المنذر . وأبو نعيم في الحلية وماخرون عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قرأ في أذن مصاب « أفحسبتم » حتى ختم السورة فبرأ فقال رسول الله ﷺ . « والذي نفسي بيده لو أن رجلا موقنا قرأ بها على جبل لزال » .

وأخرج ابن السني . وابن منده . وأبو نعيم في المعرفة بسند حسن من طريق محمد بن ابراهيم بن الحرث التميمي عن أبيه قال : « بعثنا رسول الله ﷺ في سرية وأمرنا أن نقول إذا أمسينا وأصبحنا « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم اليينا لا ترجعون » فقرأناها فغنمنا وسلمنا » هذا والله تعالى المسؤول لكل خير .

(ومن باب الإشارة في الآيات) قيل «قد أفاح المؤمنون» أي وصلوا إلى المحل الأعلى والقربة والسعادة «الذين هم في صلاتهم خاشعون» ظاهرا وباطنا، والخشوع في الظاهر انتكاس الرأس والنظر إلى موضع السجود وإلى ما بين يديه وترك الالتفات والطمأنينة في الأركان ونحو ذلك، والخشوع في الباطن سيكون النفس عن الخواطر والهواجس الدنيوية بالكلية أو ترك الاسترسال معها وحضور القلب لمعاني القراءة والأذكار ومراقبة السر بترك الالتفات إلى المكونات واستغراق الروح في بحر المحبة، والخشوع شرط لصحة الصلاة عند بعض الخواص نقل الغزالي عن أبي طالب المكي عن بشر الحافي من لم يخشع فسدت صلاته وهو قول لبعض الفقهاء وتفضيله في كتبهم، ولا خلاف في أنه لا ثواب في قول أو فعل من أقوال أو أفعال الصلاة أدى مع الغفلة؛ وما أقبح مصل يقول (الحمد لله رب العالمين) وهو غافل عن الرب جل شأنه متوجه بشراشه إلى الدرهم والدينار ثم يقول (إياك نعبد وإياك نستعين) وليس في قلبه وفكره غيرهما، ونحو هذا كثير، ومن هنا قال الحسن: كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهي إلى العقوبة أسرع *

وقد ذكروا أن الصلاة معراج المؤمن أفترى مثل صلاة هذا تصلح لذلك حاش لله تعالى من زعم ذلك فقد افترى (والذين هم عن اللغو معرضون) قال بعضهم: اللغو كل ما يشغل عن الحق عز وجل * وقال أبو عثمان: كل شيء فيه للنفس حظ فهو لغو، وقال أبو بكر بن طاهر: كل ما سوى الله تعالى فهو لغو (والذين هم للزكاة فاعلون) هي تزكية النفس عن الأخلاق الذميمة (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين) إشارة إلى استيلائهم على القوة الشهوية فلا يتجاوزون فيها ما حد لهم، وقيل: الإشارة فيه إلى حفظ الأسرار أي والذين هم ساترون لما يقبح كشفه من الأسرار عن الأعيان إلا على أقرانهم ومن ازدوج معهم أو على مريديهم الذين هم كالعبيد لهم «والذين هم لأماناتهم» *

قال محمد بن الفضل: سائر جوارحهم «وعهدهم» الميثاق الأزلي «راعون» فهم حسنو الأفعال والأقوال والاعتقادات «والذين هم على صلاتهم يحافظون» فيؤدونها بشرائطها ولا يفعلون فيها وبعدها ما يضيعها كالرياء والعجب «ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين» قيل المخلوق من ذلك هو الهيكل المحسوس وأما الروح فهي مخلوقة من نور إلهي يعز على العقول إدراك حقيقته، وفي قوله سبحانه «ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين» إشارة إلى نفخ تلك الروح المخلوقة من ذلك النور وهي الحقيقة الآدمية المرادة في قوله صلى الله عليه وسلم «خلق الله تعالى آدم على صورته» أي على صفته سبحانه من كونه حيا عالما مريدا قادرا إلى غير ذلك من الصفات «ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين» إشارة إلى مراتب النفس التي بعضها فوق بعض وكل مرتبة سفلى منها تحجب العليا أو إشارة إلى حجب الحواس الخمس الظاهرة وحاسي الوهم والخيال، وقيل غير ذلك «وأنزلنا من السماء ماء» قيل أي سماء العناية «ماء» أي ماء الرحمة «بقدر» أي بمقدار استعداد السالك «فأسكنناه في الأرض» أي أرض وجوده «فأنشأنا لكم به جنات من نخيل» أي نخيل المعارف (وأعقاب) أي أعقاب الكشوف، وقيل النخيل إشارة إلى علوم الشريعة والأعقاب إشارة إلى علوم الطريقة «لكم فيها فواكه كثيرة» هي ما كان منها زائدا على الواجب «ومنها تأكلون» إشارة إلى ما كان واجبا لا يتم قوام الشريعة والطريقة بدونها «وشجرة تخرج من طور سيناء» إشارة إلى النور الذي يشرق من طور القلب بواسطة ما حصل له من

التجلى الالهي « تنبت بالدهن وصبغ للآكلين » أي تنبت بالجامع لهذين الوصفين وهو الاستعداد، والآكلين إشارة إلى المتغذين بأطعمة المعارف « ادفع بالتي هي أحسن السيئة » فيه من الأمر بمكارم الأخلاق ما فيه « وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين » فيه إشارة إلى أنه لا ينبغي الاعتزاز بالأعمال وارشاد إلى التشبث برحمة الملك المتعال ، نسأل الله تعالى أن يوفقنا لطاعته ويغفر لنا ما ارتكبناه من مخالفته ويتفضل علينا بأعظم مما نؤمله من رحمته كرامة لنبيه الكريم وحبيبه الذي هو بالمؤمنين رؤوف رحيم صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم وشرف وعظم وكرم .

﴿ سورة النور ٢٤ ﴾

مدنية كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم ، وحكى أبو حيان الاجماع على مدنيته ولم يستثن الكثير من أيها شيئا ، وعن القرطبي أن آية « يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم » النخ مكية ، وهي اثنتان وستون آية ، وقيل أربع وستون آية ، ووجه اتصالها بسورة المؤمنين أنه سبحانه لما قال فيها (والذين هم لفروجهم حافظون) ذكر في هذه أحكام من لم يحفظ فرجه من الزانية والزاني وما اتصل بذلك من شأن القذف وقصة الافك والأمر بغض البصر الذي هو داعية الزنا والاستئذان الذي إنما جعل من أجل النظر وأمر فيها بالانكاح حفظا للفرج وأمر من لم يقدر على النكاح بالاستعفاف ونهى عن اكره الفتيات على الزنا . وقال الطبرسي في ذلك : إنه تعالى لما ذكر فيما تقدم أنه لم يخلق الخاق للعبث بل للأمر والنهي ذكر جل وعلا ههنا جملة من الأوامر والنواهي ولعل الأول أولى . وجاء عن مجاهد قال : « قال رسول الله ﷺ علموا رجالكم سورة المائدة وعلّموا نساءكم سورة النور » وعن حارثة بن مضرب رضى الله تعالى عنه قال : كتب الينا عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أن تعلموا سورة النساء والأحزاب والنور .

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم سورة ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هذه سورة وأشير إليها بهذه تنزيلا لها منزلة الحاضر المشاهد ، وقوله تعالى ﴿ أنزلناها ﴾ مع ما عطف عليه صفات لها مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة من حيث الذات بالفخامة من حيث الصفات على ما ذكره شيخ الإسلام ، والقول بجواز أن تكون للتخصيص احتراز عما هو قائم بذاته تعالى ليس بشيء أصلا لا يخفى .

وجوز أن تكون « سورة » مبتدأ محذوف الخبر أي مما يتلى عليكم أو فيما أوحينا إليك - سورة أنزلناها النخ ، وذكر بعضهم أنه قصد من هذه الجملة الامتنان والمدح والترغيب لفائدة الخبر ولا لازمها وهو كون الخبر عالما بالحكم للعلم بكل ذلك ، والكلام فيما إذا قصد به مثل هذا انشاء على ما اختاره في الكشف وهو ظاهر قول الامام المرزوقي في قوله : قومي هموا قتلوا أميم أخي * هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار ، واختار آخرون أن الجملة خبرية مراد بها معناها الا أنها إنما أوردت لغرض سوى افادة الحكم أو لازمه واليه ذهب السالكوتي ، وأول كلام المرزوقي بأن المراد بالاخبار فيه الاعلام ، وتحقيق ذلك في موضعه . واعترض شيخ الإسلام هذا الوجه بما بحث فيه .

وجوز ابن عطية أن تكون « سورة » مبتدأ والخبر قوله تعالى « الزانية والزاني » النخ وفيه من البعد

مافيه والوجه الوجيه هو الأول، وعندى فى أمثال هذه الجمل أن الاثبات فيها متوجه الى القيد، وقد ذكر ذلك الشيخ عبد القاهر وهو هنا انزالها وفرضها، وانزال آيات بينات فيها لاجل أن يتذكر المخاطبون أو مرجوا تذكرهم فتأمل.

وقرأ عمر بن عبد العزيز . ومجاهد . وعيسى بن عمر الثقفى البصرى . وعيسى بن عمر الهمداني الكوفى . وابن أبى عجلة . وأبو حيوة . ومحبوب عن أبى عمرو . وأم الدرداء (سورة) بالنصب على أنها مفعول فعل محذوف أى اتل، وقد ر بعضهم اتلوا بضمير الجمع لأن الخطابات الآتية بعده كذلك وليس بلازم لأن الفعل متضمن معنى القول فيكون الكلام حينئذ نظير قوله تعالى (قل أطيعوا الله) ولا شك فى جوازه.

وجوز الزمخشري أن تكون نصبا على الاغراء أى دونك سورة، ورده أبو حيان بأنه لا يجوز حذف أداة الاغراء لضعفها فى العمل لما أن عملها بالحل على الفعل، ولام ابن مالك يقتضى جـوازه وزعم إنه مذهب سيوييه وفيه بحث، وجوز غير واحد كون ذلك من باب الاشتغال وهو ظاهر على مذهب من لا يشترط فى المنصوب على الاشتغال صحة الرفع على الابتداء وأما على مذهب من يشترط ذلك فغير ظاهر لأن (سورة) نكرة لامسوخ لها فلا يجوز رفعها على الابتداء، ولعل من يشترط ذلك ويقول بالنصب على الاشتغال هنا يجعل النكرة موصوفة بما يدل عليه التبرين كأنه قيل: سورة عظيمة كما قيل فى - شراً ذاناب - . وقال الفراء: نصب (سورة) على أنها حال من ضمير النصب فى (انزلناها) والحال من الضمير يجوز أن يتقدم عليه انتهى، ولعل الضمير على هذا الاحكام المفهومة من الكلام فكأنه قيل: انزلنا الاحكام سورة أى فى حال كونها سورة من سور القرآن وإلى هذا ذهب فى البحر، وربما يقال: يجوز أن يكون الضمير للسورة الموجودة فى العلم من غير ملاحظة تقيدها بوصف، و«سورة» المذكورة موصوفة بما يدل عليه تنزيهاً فكأنه قيل: انزلنا السورة حال كونها سورة عظيمة، ولا يخفى أن كل ذلك تكلف لا داعى اليه مع وجود الوجه الذى لا غبار عليه، وقوله تعالى: ﴿وَفَرَضْنَا﴾ إما على تقدير مضاف أى فرضنا أحكامها وإما على اعتبار المجاز فى الاسناد حيث أسند ما للمدلول للدال للملابسة بينهما. تشبه الظرفية، ويحتمل على بعد أن يكون فى الكلام استخدام بأن يراد بسورة معناها الحقيقى وضميرها معناها المجازى أعنى الاحكام المدلول عليها بها، والفرض فى الأصل قطع الشيء الصلب والتأثير فيه، والمراد به هنا الايجاب على أتم وجه فكأنه قيل: أوجبنا ما فيها من الاحكام إيجاباً قطعياً وفى ذكر ذلك براعة استهلال على ما قيل.

وقرأ عبد الله . وعمر بن عبد العزيز . ومجاهد . وقتادة . وأبو عمرو . وابن كثير (وفرضناها) بتشديد الراء لتأكيد الايجاب، والاشارة إلى زيادة لزومه أو تعدد الفرائض وكثرتها أو لكثرة المفروض عليهم من السلف والخلف. وفى الحواشى الشهائية قد فسر (فرضناها) بفصلناها ويجرى فيه ما ذكر أيضاً ﴿وَأَنْزَلْنَا فِيهَا﴾ أى فى هذه السورة ﴿آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ يحتمل أن يراد بها الآيات التى نيطت بها الاحكام المفروضة وأمر الظرفية عليه ظاهر، ومعنى كونها بينات وضوح دلالتها على أحكامها لا على معانيها مطلقاً لأنها أسوة لا كثر الآيات فى ذلك، وتكرير (انزلنا) مع استلزام انزال السورة انزالها إبراز كمال العناية بشأنها، ويحتمل أن يراد بها جميع آيات السورة والظرفية حينئذ باعتبار اشتمال الكل على كل واحد من أجزائه، ومعنى كونها بينات أنها

لأشكال فيها يحوج إلى تأويل لبعض الآيات ، وتكرير (أنزلنا) مع ظهور أن انزال جميع الآيات عين انزال السورة لاستقلالها بعنوان رائق داع إلى تخصيص انزالها بالذكر ابانة لخطرها ورفع المحلها كقوله تعالى (ونجيناهم من عذاب غليظ) بعد قوله سبحانه (نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا) والاحتمال الأول أظهر ، وقال الامام : إنه تعالى ذكر في أول السورة أنواعا من الاحكام والحدود وفي آخرها دلائل التوحيد فقوله تعالى (فرضناها) إشارة إلى الاحكام المبينة أولا ، وقوله سبحانه (وأنزلنا فيها آيات بينات) إشارة إلى ما بين من دلائل التوحيد ويؤيده قوله عز وجل : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ فان الاحكام لم تكن معلومة حتى يتذكرونها انتهى ، وهو عندي وجه حسن ، نعم قيل فيما ذكره من التأييد نظر إذ لمن ذهب إلى الاحتمال الأول أن يقول : المراد من التذكر غايته وهو اتقاء المحارم بالعمل بموجب تلك الآيات ، ولقائل أن يقول : إن هذا محوج إلى ارتكاب المجاز في التذكر دون ما ذكره الامام فان التذكر عليه على معناه المتبادر ويكفي هذا القدر في كونه مؤيدا ، وأصل (تذكرون) تتذكرون حذف إحدى التامين وقرئ بادغام الثانية منهما في الذال ﴿ الزانية والزاني ﴾ شروع في تفصيل الاحكام التي أشير اليها أولا ، ورفع « الزانية » على أنها خبر مبتدأ محذوف والكلام على حذف مضاف وإقامة المضاف اليه مقامه والأصل مما يتلى عليكم أو في الفرائض أي المشار اليها في قوله تعالى « وفرضناها » حكم الزانية والزاني ، والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ سببية وقيل سيف خطيب ، وذهب الفراء . والمبرد . والزجاج إلى أن الخبر جملة « فاجلدوا » الخ ، والفاء في المشهور لتضمن المبتدأ معنى الشرط إذ اللام فيه وفيما عطف عليه موصولة أي التي زنت والذي زنى فاجلدوا الخ ، وبعضهم يجوز دخول الفاء في الخبر إذا كان في المبتدأ معنى يستحق به أن يترتب عليه الخبر وإن لم يكن هناك موصول كما في قوله : وقائلة خولان فانكح فقاتهم . فان هذه القبيلة مشهورة بالشرف والحسن شهرة حاتم بالسخاء وعترة بالشجاعة وذلك معنى يستحق به أن يترتب عليه الأمر بالنكاح وعلى هذا يقوى أمر دخول الفاء هنا كما لا يخفى ، وقال العلامة القطب : جرى بالفاء لوقوع المبتدأ بعد أما تقدير أي أما الزانية والزاني فاجلدوا الخ ، ونقل عن الاخفش أنها سيف خطيب ، والداعي لسيدويه على ما ذهب اليه ما يفهم من الكتاب كما قيل من أن النهج المؤلف في كلام العرب إذا أريد بيان معنى وتفصيله اعتناء بشأنه أن يذكر قبله ما هو عنوان وترجمة له وهذا لا يكون إلا بان يبنى على جملتين فما ذهب اليه في الآية أرلئ لذلك مما ذهب اليه غيره ، وأيضا هو سالم من وقوع الانشاء خبراً والدغدغة التي فيه ، وأمر الفاء عليه ظاهر لا يحتاج إلى تكلف ، وقال أبو حيان : سبب الخلاف أن سيدويه والخليل يشترطان في دخول الفاء الخبر كون المبتدأ موصولا بما يقبل مباشرة أداة الشرط وغيرهما لا يشترط ذلك هـ وقرأ عبد الله « والزاني بلایاه » تخفيفا . وقرأ عيسى الثقفي . ويحيى بن يعمر . وعمرو بن قائد . وأبو جعفر . وشيبة . وأبو السمال . ورويس « الزانية والزاني » بتصبيها على إضمار فعل يفسره الظاهر ، والفاء على ما قال ابن جنى لان ما دل المعنى إلى الشرط والامر في الجواب يقترن بها فيجوز زيادا فاضر به لذلك ولا يجوز زيادا فصربه بالفاء لأنها لا تدخل في جواب الشرط إذا كان ماضيا *

والمراد هنا على ما في بعض شروح الكشاف إن أردتم معرفة حكم الزانية والزاني فاجلدوا الخ ، وقيل : إن جلدتم الزانية والزاني فاجلدوا الخ وهو لا يدل على الوجوب المراد ، وقيل دخلت الفاء لأن حق المفسر

أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الاجمال في قوله تعالى (فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم) ويجوز أن تكون عاطفة والمراد جلد بعد جلد وذلك لا ينافي كونه مفسرا للمعطوف عليه لأنه باعتبار الاتحاد النوعي انتهى . وأنت تعلم أنه لم يعهد العطف بالفاء فيما اتحد فيه لفظ المفسر والمفسر وقد نصوا على عدم جواز زيادا فضربه بالاتفاق فلو ساغ العطف فيما ذكر لجاز هذا على معنى ضرب بعد ضرب ، على أن كون المراد فيما نحن فيه جلد بعد جلد مما لا يخفى ما فيه فالظاهر ما نقل عن ابن جني ، والمشهور أن سيبويه . والخليل يفضلان قراءة النصب لما كان الأمر ، وغيرهما من البصريين والكوفيين يفضلون الرفع لأنه كالأجماع في القراءة وهو أقوى في العربية لأن المعنى عليه من زنى فاجلدوه كذا قال الزجاج ، وقال الخفاجي بعد نقله كلام سيبويه في هذا المقام : ليس في كلام سيبويه شيء مما يدل على التفضيل كما سمعت بل يفهم منه أن الرفع في نحو ذلك أفصح وأبلغ من النصب من جهة المعنى وأفصح من الرفع على أن الكلام جملة واحدة من جهة المعنى واللفظ معا فليراجع وليأمل . والجلد ضرب الجلد وقد اطرده صوغ فعل المفتوح العين الثلاثي من أسماء الاعيان فيقال رأسه وظهره وبطنه إذا ضرب رأسه وظهره وبطنه ، وجوز الراغب أن يكون معنى جلده ضربه بالجلد نحو عصاه ضربه بالعصا ، والمراد هنا المعنى الأول فان الاخبار قد دلت على أن الزانية والزاني يضربان بسوط لا عقدة عليه ولا فرع له ، وقيل : إن كون الجلد بسوط كذلك كان في زمن عمر رضي الله تعالى عنه باجماع الصحابة وأما قبله فكان تارة باليد وتارة بالنعل وتارة بالجريدة الرطبة وتارة بالعصا ، ثم الظاهر من ضرب الجلد أعم من أن يكون بلا واسطة أو بواسطة ، وزعم بعضهم وليس بشيء أن الظاهر أن يكون بلا واسطة وأنه ربما يستأنس به لما ذهب إليه أصحابنا وبه قال مالك من أنه ينزع عن الزاني عند الجلد ثيابه الا الأزار فإنه لا ينزع لستر عورته به ، وعن الشافعي ، واحمد أنه يترك عليه قميص أو قميصان ، وروى عبد الرزاق بسنده عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه أتى برجل في حد فضربه وعليه كساء قسطلاني ، وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لا يحل في هذه الأمة تجريد ولامد ، وأما الامرأة فلا ينزع عنها ثيابها عندنا الا الفرو والمخشو ووجهه ظاهر *

وفي بعض الاخبار ما يدل على أن الرجل والمرأة في عدم نزع الثياب إلا الفرو والمخشو سواء ، وكان من لا يقول بنزع الثياب يقول : إن الجلد في العرف الضرب مطلقا وليس خاصا بضرب الجلد بلا واسطة ، نعم ربما يقال : إن في اختياره على الضرب إشارة إلى أن المراد ضرب يؤلم الجلد وكأنه لهذا قيل ينزع الفرو والمخشو فان الضرب في الاغلب لا يؤلم جلد من عليه واحد منهما ، وينبغي أن لا يكون الضرب مبرحالا ن الاهلاك غير مطلوب ، ومن هنا قالوا : إذا كان من وجب عليه الحد ضعيف الخلقه فخيف عليه الهلاك يجلد جلدا ضعيفا يحتمله ، وكذا قالوا : يفرق الضرب على أعضاء المحدود لأن جمعه في عضو قد يفسده وربما يفضي إلى الهلاك ، وينبغي أن يتقى الوجه والمذا كبر لما روى موقوفا على علي كرم الله تعالى وجهه أنه أتى برجل سكران أو في حد فقال : اضرب واعط كل عضو حقه واتق الوجه والمذا كبر ، وكذا الرأس لأنه مجمع الحواس الباطنة فرما يفسد وهو اهلاك معنى ، وكان أبو يوسف يقول باتقائه ثم رجم وقال يضرب ضربة واحدة ، وروى عنه أنه امتثنى البطن والصدر وفيه نظر إلا أن يقال : كان الضرب في زمانه

كالضرب الذي يفعله ظلمة زماننا وحينئذ ينبغي أن يقول باستثناء الرأس قطعاً ، وعن مالك أنه خص الظهر وما يليه بالجلد لما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لجلال بن أمية « البينة والا فحد في ظهرك » وأجيب بأن المراد بالظهر فيه نفسه أي فحد ثابت عليك بدليل ما ثبت عن كبار الصحابة من عمر . وعلي . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « إذا ضرب أحدكم فإيتق الوجه » فانه في نحو الحد فدا سواه داخل في الضرب ، ثم خص منه الفرج بدليل الاجماع ، وعن محمد في التعزير ضرب الظهر وفي الحدود ضرب الاضواء ، ثم هذا الضرب يكون للرجل قائماً غير ممدود والمرأة قاعدة وجاء ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وكان وجهه أن مبنى الحد على التشهير زجراً للعامة عن مثله والقيام أبلغ فيه ، والمرأة مبنى أمرها على الستر فيكتفى بتشهير الحد فقط من غير زيادة ، وان امتنع الرجل ولم يقف أو لم يصبر فلا بأس بربطه على أسطوانة أو امسك أحد له ، والمراد من العدد المفروض في جلد كل واحد منهما أعني مائة جلدة ما يقال له مائة جلدة بوجه من الوجوه وان لم تتعين الأولى والثانية والثالثة وهكذا إلى تمام المائة فلو ضربه مائة رجل بمائة سوط دفعة واحدة كفى في الحد بل قالوا : جاز أن تجمع الاسواط فيضرب مرة واحدة بحيث يصيبه كل واحد منها وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه ضرب في حد بسوط له طرفان أربعين ضربة فحسب كل ضربة بضربتين ، وقدمت الزانية على الزاني مع ان العادة تقديم الزاني عايتها لانها هي الأصل إذ الباعثة فيها أقوى ولولا تمكينها لم يزن ، واشتقاقهما من الزنا وهو مقصور في اللغة الفصحى وهي لغة أهل الحجاز وقد يمد في لغة أهل نجد وعليها قال الفرزدق :

أبا طاهر من يزن يعرف زناؤه ومن يشرب الخراطوم يصبح مسكراً

والزنا في عرف اللغة والشرع على ما قيل وطء الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهة الملك ، وفيه أنه يرد عليه زنى المرأة فانه زنى ولا يصدق عليه التعريف ، وما قيل في الجواب عنه : إنه فعل الوطء أمر مشترك بين الرجل والمرأة فاذا وجد بينهما يتصف كل منهما به وتسمى هي واطئة ولذا سماها سبحانه وتعالى زانية لا يخفى ما فيه مع أن في التعريف ما لا يصلحه هذا الجواب لو كان صحيحاً . والحق أن زناها لغة تمكينها من زنى الرجل بها وأنه إذا أريد تعريف الزنا المراد في الآية بحيث يشمل زناها فلا بد من زيادة التمكين بالنسبة اليها بل زيادته بالنسبة إلى كل منهما وأن يقال : هو إدخال المكلف الطائع قدر حشفته قبل مشتهاه حالاً أو ماضياً بلا ملك أو شبهة أو تمكينه من ذلك أو تمكينها في دار الاسلام ليصدق على مالو كان مستلقياً فقعدت على ذكره فتر كما حتى أدخلته فانها يمدان في هذه الصورة وليس الموجود منه سوى التمكين ، ويعلم من هذا التعريف أنه لا حد على الصبي . والمجنون . ومن أكرهه السلطان ، ولا على من أولج في دبر أو في فرج صغيرة غير مشتهاه أو ميتة أو بهيمة بخلاف من أولج في فرج مجوز ، ولا على من زنى في دار الحرب ، ولا على من زنى مع شبهة ، وفي بعض ما ذكر كلام يطلب من كتب الفقه ، والحكم عام فيمن زنى وهو محصن وفي غيره لكن نسخ في حق المحصن قطعاً فان الحكم في حقه الرجم ، ويكفي في تعيين الناسخ القطع بأمره صلى الله تعالى عليه وسلم بالرجم وفعله في زمانه عليه الصلاة والسلام مرات فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية وقد اجمع الصحابة ورضى الله تعالى عنهم ومن تقدم من الساف وعلما الأمة وائمة المسلمين على أن المحصن يرمم بالحجارة حتى يموت ، وإنكار الخوارج ذلك باطل لانهم إن أنكروا حجية اجماع الصحابة رضى

الله تعالى عنهم فجعل مركب ، وإن أنكروا وقوعه من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لإنكارهم حجة خبر الواحد فهو بعد بطلانه بالدليل ليس مما نحن فيه لأن ثبوت الرجم منه عليه الصلاة والسلام متواتر المعنى كشجاعة على كرم الله تعالى وجهه وجود حاتم، والآحاد في تفاصيل صورته وخصوصياته وهم كسائر المسلمين يوجبون العمل بالمتواتر معنى كالمتواتر لفظاً إلا أن انحرافهم عن الصحابة والمسلمين وترك التردد إلى علماء المسلمين والرواة أوقعهم في جهالات كثيرة لخفاء السمع عنهم والشهرة ، ولذا حين عابوا على عمر ابن عبد العزيز في القول بالرجم من كونه ليس في كتاب الله تعالى ألزمهم بأعداد الركعات ومقادير الزكوات فقالوا : ذلك من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمين فقال لهم : وهذا أيضاً كذلك ، وقد كشف بهم عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وكاشف بهم حيث قال كما روى البخارى : خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل : لا نجد الرجم في كتاب الله تعالى عز وجل فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله عز وجل إلا وإن الرجم حق على من زنى وقد أحسن إذا قامت البيعة أو كان الحبل أو الاعتراف ، وروى أبو داود أنه رضى الله تعالى عنه خطب وقال : « إن الله عز وجل بعث محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم بالحق وأنزل عليه كتاباً فكان فيما أنزل عليه آية الرجم يعنى بها قوله تعالى : (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم) فقرأناها ووعيناها إلى أن قال وإني خشيت أن يطول بالناس زمان فيقول قائل : لا نجد الرجم ، الحديث بطرقه ، وقال : لولا أن يقال : إن عمر زاد في الكتاب لكتبتها على حاشية المصحف الشريف . ومن الناس من ذهب إلى أن الناسخ الآية المنسوخة التي ذكرها عمر رضى الله تعالى عنه •

وقال العلامة ابن الهمام : إن كون الناسخ السنة القطعية أولى من كون الناسخ ما ذكر من الآية لعدم القطع بثبوتها قرآناً ، ثم نسخ تلاوتها وإن ذكرها عمر رضى الله تعالى عنه وسكت الناس فإن كون الاجماع السكوتى حجة مختلف فيه وبتقدير حجيته لا نقطع بأن جميع المجتهدين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا إذ ذاك حضوراً ثم لاشك في أن الطريق في ذلك إلى عمر رضى الله تعالى عنه ظنى ولهذا والله تعالى أعلم قال على كرم الله تعالى وجهه حين جلد شراحة ثم رجمها : جلدتها بكتاب الله تعالى ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ ولم يعلل الرجم بالقرآن المنسوخ التلاوة ، ويعلم من قوله المذكور كرم الله تعالى وجهه أنه قائل بعدم نسخ عموم الآية فيكون رأيه أن الرجم حكم زائد في حق المحصن ثبت بالسنة وبذلك قال أهل الظاهر وهو رواية عن أحمد ، وأستدلوا على ذلك بما رواه أبو داود من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « الثيب بالثيب جلد مائة ورمى الحجارة » وفي رواية غيره « ورجم بالحجارة » وعند الحنفية لا يجمع بين الرجم والجلد في المحصن وهو قول مالك . والشافعى ورواية أخرى عن أحمد لأن الجلد يعرى عن المقصود الذى شرع الحدله وهو الانزجار أو قصده إذا كان القتل لاحقاً له ، والعمدة فى استدلالهم على ذلك أنه ﷺ لم يجمع بينهما قطعاً ، فقد تظافرت الطرق أنه ﷺ بعد سؤاله ما عزا عن الاحصان وتلقينه الرجوع لم يزد على الأمر بالرجم فقال : اذهبوا به فارجموه ، وقال أيضاً عليه الصلاة والسلام « اغديا أنيس إلى امرأة هذا فان اعترفت بذلك فارجمها » ولم يقل فاجلدها ثم لرجمها ، وجاء فى باقى الحديث الشريف « فاعترفت فأمر بها ﷺ فرجمت » وقد تكرر الرجم فى زمانه ﷺ ولم يرو أحد أنه جمع بينه وبين الجلد فقطعنا بأنه لم يكن إلا الرجم فوجب كون الخبر السابق منسوخاً وإن لم يعلم خصوص الناسخ ، وأجيب عما فعل على كرم الله تعالى وجهه من الجمع بأنه رأى

لا يقاوم ما ذكر من القطع عن رسول الله ﷺ وكذا لا يقاوم إجماع الصحابة رضی الله تعالى عنهم ، ويحتمل أن يقال : إنه كرم الله تعالى وجهه لم يثبت عنده الإحصان إلا بعد الجلد وهو بعيد جداً كما يظهر من الرجوع إلى القصة والله تعالى أعلم ، وإحصان الرجم يتحقق بأشياء نظمها بعضهم فقال .

شروط (١) إحصان أتت ستة نخذها عن النص مستفهما

بلوغ وعقل وحرية ورابعها كونه مسلماً

وعقد صحيح ووطء مباح متى اختلف شرط فإن يرجما

وزاد غير واحد كون واحد من الزوجين مساوياً الآخر في شرائط الإحصان وقت الإصابة بحكم النكاح فلو تزوج الحر المسلم البالغ العاقل أمة أو صبية أو مجنونة أو كتابية ودخل بها لا يصير محصناً بهذا الدخول حتى لو زنى من بعد لا يرجم ، وكذا لو تزوجت الحرة البالغة العاقلة المسلمة من عبد أو مجنون أو صبي ودخل بها لا تصير محصنة فلا ترحم لو زنت بعد •

وذكر ابن السكال شرطاً آخر وهو أن لا يبطل إحصانها بالارتداد فلوارتدادها والعياذ بالله تعالى ثم أسلمها لم يعد إلا بالدخول بعده ولو بطل بجنون أو عته عاد بالافاقة ، وقيل بالوطء بعده . والشافعي لا يشترط المساواة في شرائط الإحصان وقت الإصابة فلا يرحم عنده في المسئلتين السابقتين ، وكذا لا يشترط الإسلام فلو زنى الذمي الثيب الحر يجلد عندنا ويرجم عنده وهو رواية عن أبي يوسف وبه قال أحمد ، وقول مالك كقولنا • واستدل المخالف بما في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما أن اليهود جاؤا إلى رسول الله ﷺ فذكروا له أن امرأة منهم ورجلا زنيا فقال رسول الله ﷺ : ماتجدون في التوراة في شأن الرجم؟ فقالوا نفضحهم ويجلدون فقال عبد الله بن سلام : كذبتم فيما زعمتم إن فيها الرجم فأتوا بالتوراة فسردها فوضع أحدهم يعني عبد الله بن صور يأيده على آية الرجم وقرأ ما قبلها وما بعدها فقال له عبد الله بن سلام : ارفع يدك فرفع يده فاذا آية الرجم فقالوا : صدق يا محمد فأمر بهما النبي ﷺ فرجما •

ودليلنا ما رواه إسحاق بن راهويه في مسنده قال : أخبرنا عبد العزيز بن محمد حدثنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال : « من أشرك بالله فليس بمحصن » وقد رفع هذا الخبر كما قال إسحاق مرة ووقف أخرى ، ورواه الدارقطني في سننه وقال : لم يرفعه غير راهويه بن راهويه ، ويقال : أنه يرجع عن ذلك والصواب أنه موقوف اه . وفي العناية أن لفظ إسحاق كما تراه ليس فيه رجوع وإنما ذكر عن الراوي أنه مرة رفعه ومرة أخرجه مخرج الفتوى ولم يرفعه ولا شك في أن مثله بعد صحة الطريق إليه محكوم برفعه على ما هو المختار في علم الحديث من أنه إذا تعارض الرفع والوقف حكم بالرفع وبعد ذلك إذا خرج من طرق فيها ضعف لا يضر • وأجاب بعض أجلة أصحابنا بأنه كان الرجم مشروعاً بدون اشتراط الإسلام حين رجم ﷺ الرجل والمرأة اليهوديين وذلك بما أنزله الله تعالى إليه عليه الصلاة والسلام ، وسؤاله ﷺ اليهود عما يجدونه في التوراة في شأنه ليس لأن يعلم حكمه من ذلك •

والقول بأنه عليه الصلاة والسلام كان أول ما قدم المدينة مأموراً بالحكم بما في التوراة ممنوع بل ليس ذلك إلا لبيدتهم بترك الحكم بما أنزل الله تعالى عليهم فلما حصل الغرض حكم ﷺ برجمهما بشرعه الموافق

لشرعهم وإذا علم أن الرجم كان ثابتاً في شرعنا حال رجمها بلا اشتراط الاسلام . وقد ثبت حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما المفيد لاشتراط الاسلام وليس تاريخ يعرف به تقدم اشتراط الاسلام على عدم اشتراطه أو تأخره عنه حصل التعارض بين فعله ﷺ رجم اليهوديين وقوله المذكور فيطلب الترجيح ، وقد قالوا : إذا تعارض القول والفعل ولم يعلم المتقدم من المتأخر يقدم القول على الفعل ، وفيه وجه آخر وهو أن تقديم هذا القول موجب لدرء الحد وتقديم ذلك الفعل يوجب الاحتياط في اجاب الحد والأولى في الحدود ترجيح الرافع عند التعارض .

ولا يخفى أن كل مترجح فهو محكوم بتأخره اجتهاداً فيكون المعول عليه في الحكم حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ، وقول المخالف : ان المراد بالمحصن فيه المحصن الذى يقتض له من المسلم خلاف الظاهر لان أكثر استعمال الاحصان فى احصان الرجم .

ورد بعضهم بالآية على القائلين : إن حد زنا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب سنة وهم الامام الشافعى والامام احمد . والثورى . والحسن بن صالح ، ووجه الرد أن قوله تعالى (الزانية والزانى) الخ شروع فى بيان حكم الزنا ما هو فكان المذكور تمام حكمه والا كان تجهيلاً لا بياناً وتفصيلاً إذ يفهم منه أنه تمام وليس تمام فى الواقع فكان مع الشروع فى البيان أبعد من البيان لانه أوقع فى الجهل المركب وقبله كان الجمل بسيطاً يفهم بمقتضى ذلك أن حد الزانية والزانى ليس الا الجلد ، وأخصر من هذا أن المقام مقام البيان فالسكوت فيه يفيد الحصر ، وقال المخالف : لو سلمنا الدلالة على الحصر وأن المذكور تمام الحكم ليكون المعنى ان حد كل ليس إلا الجلد فذلك منسوخ بما صح من رواية عبادة بن الصامت عنه ﷺ « البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » وأجيب بأنه بعد التسليم لا تصح دعوى النسخ بما ذكر لأنه خبر الواحد وعندنا لا يجوز نسخ الكتاب به ، والقول بأن الخبر المذكور قد تلقته الأمة بالقبول لا يجدى نفعا لأنه إن اريد بتلقيه بالقبول اجماعهم على العمل به فممنوع ، فقد صح عن على كرم الله تعالى وجهه أنه لا يقول بتغريبهما وقال : حسبهما من الفتنة أن ينفيا ، وفى رواية كفى بالنفى فتنة ، وان اريد اجماعهم على صحته بمعنى صحه سنده فكثير من اخبار الآحاد كذلك ولم تخرج بذلك عن كونها آحاداً ، على أنه ليس فيه أكثر من كون التغريب واجبا ولا يدل على أنه واجب بطريق الحد بل ما فى صحيح البخارى من قول أبى هريرة : إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قضى فىمن زنى ولم يحصن بنى عام وإقامة الحد ظاهر فى أن النفى ليس من الحد لعطفه عليه ، وكونه استعمال الحد فى جزء مسماه وعطف على الجزء الآخر بعيد فجاز كونه تعزيراً لمصلحة ، وقد يغرب الامام لمصلحة يراها فى غير ما ذكرنا صح أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه غرّب نصر بن حجاج الى البصرة بسبب أنه لجمه افتتن بعض النساء به فسمع قائلة يقال : إنها أم الحجاج الثقفى ولذا قال له عبد الملك يوماً يا ابن المتمنية تقول *

هل من سبيل إلى خمر فأشربها أو هل سبيل إلى نصر بن حجاج

إلى فتى ماجد الاعراق (١) مقبيل سهل المحيا كريم غير ملجاج

(١) هو الذى لم يظهر فيه أثر كبير انتهى منه

والقول بأنه لا يجتمع التعزيز مع الحد لا يخفى ما فيه . وادعى الفقيه المرغيناني أن الخبر المذكور منسوخ
فإن شطره الثاني الدال على الجمع بين الجلد والرجم منسوخ كما علمت ، وفيه أنه لا لزوم فيجوز أن تروى جمل
نسخ بعضها وبعضها لم ينسخ ، نعم ربما يكون نسخ أحد الشطرين مسهلا لتطرق احتمال نسخ الشطر الآخر
فيكون هذا الاحتمال قائما فيما نحن فيه فيضعف عن درجة الأحاد التي لم يتطرق ذلك الاحتمال إليها فيكون
أحرى أن لا ينسخ ما أفاده الكتاب من أن الحد هو الجلد لا غير على ما سمعت تقريره فتأمل *

ثم إن التغريب ليس مخصوصا بالرجل عند أولئك الأئمة فتدقوا : تغرب المرأة مع محرم وأجرته عليها
في قول وفي بيت المال في آخر ، ولو امتنع في قول يجبره الإمام وفي ماخر لا ، ولو كانت الطريق آمنة ففي
تغريبها بلا محرم قولان ، وعند مالك . والأوزاعي إنما ينفي الرجل ولا تنفى المرأة لقوله عليه الصلاة والسلام :
«البكر بالبكر» الخ ، وقال غيرهما ممن تقدم : إن الحديث يجب أن يشملها فإن أوله «خذوا عني قد جعل الله
تعالى لمن سيلا البكر بالبكر» الخ وهو نص على أن النفي والجلد سييل للنساء والبكر يقال : على الأثني الأثري
إلى قوله عليه الصلاة والسلام : «البكر تستأذن» ومع قطع النظر عن كل ذلك قد يقال : إن هذان المواضع
التي تثبت الأحكام فيه في النساء بالنصوص المفيدة أياها للرجال بتنقيح المناط ، هذا ثم لا يخفى أن الظاهر
من (الزانية والزاني) ما يشمل الرقيق وغيره فيكون مقدار الحد في الجميع واحدا لكن قوله تعالى (فعليهن
نصف ما على المحصنات من العذاب) الآية أخرجت الإمام فان الآية نزلت فيهن ، وكذا أخرجت العبيد
إذ لافرق بين الذكر والأثني بتنقيح المناط فيرجع في ذلك إلى دلالة النص بناء على أنه لا يشترط في الدلالة أولوية
المسكوت بالحكم من المذكور بل المساواة تكفي فيه وقيل تدخل العبيد بطريق التغليب عكس القاعدة وهي
تغليب الذكر *

ولا يشترط الإحصان في الرقيق لما روى مسلم . وأبو داود . والنسائي عن علي كرم الله تعالى وجهه قال :
«قال رسول الله ﷺ أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم من أحسن ومن لم يحسن» وفيه دليل على أن
الشرط أعنى الإحصان في الآية الدالة على تنصيف الحد لا مفهوم له ، ونقل عن ابن عباس . وطاوس أنه
لاحد على الأمة حتى تحصن بزواج ، وفيه اعتبار المفهوم ، ثم هذا الإحصان شرط للجلد لأن الرجم لا يتنصف ،
وللشافعي في تغريب العبد أقوال : يغرب سنة . يغرب نصف سنة . لا يغرب أصلا والخطاب في قوله تعالى :
(فاجلدوا) لأئمة المسلمين ونوابهم *

واختلف في إقامة المولى الحد على عبده فعندنا لا يقيمه إلا باذن الإمام ، وقال الشافعي . ومالك . وأحمد
يقيمه من غير إذن ، وعن مالك إلا في الأمة المزوجة ، واستثنى الشافعي من المولى الذمي . والمكاتب . والمرأة ،
وكذا اختلف في إقامة الخارجي المتغلب الحد فقيل يقيم وقيل لا ، وأدلة الأقوال المذكورة وتحقيق ما هو
الحق منها في محله . والظاهر أن إقامة الحد المذكور بعد تحقق الزنا بأحدى الطرق المعلومة ، وقال اسحق : إذا
وجد رجل وامرأة في ثوب واحد يجلد كل واحد منهما مائة جلدة وروى ذلك عن عمر . وعلى رضي الله
تعالى عنهما ، وقال عطاء . والثوري . ومالك . وأحمد : يؤدبان على مذاهبهم في الأدب (وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِمَارَافَةٍ)
تلطف ومعاملة برفق وشفقة (في دين الله) في طاعته وإقامة حده الذي شرعه عز وجل ، والمراد النهي عن

التخفيف في الجلد بأن يجلدوهما جلدا غير مؤلم أو بأن يكون أقل من مائة جلدة *
 وقال أبو مجاز . ومجاهد . وعكرمة . وعطاء : المراد النهي عن إسقاط الحد بنحو شفاة كأنه قيل : أقيموا
 عليهما الحد ولا بد ، وروى معنى ذلك عن ابن عمر . وابن جبير ، وفي هذا دليل على أنه لا يجوز الشفاة في
 إسقاط الحد ، والظاهر أن المراد عدم جواز ذلك بعد ثبوت سبب الحد عند الحاكم ، وأما قبل الوصول اليه
 والثبوت فان الشفاة عند الراجع لمن اتصف بسبب الحد إلى الحاكم ليطلقه قبل الوصول وقبل الثبوت تجوز ،
 ولم يخصوا ذلك بالزنا لما صح أنه عليه الصلاة والسلام أنكر على حبه أسامة بن زيد حين شفع في فاطمة بنت
 الأسود بن عبد الأسد المخزومية السارقة قطيفة ، وقيل حلها فقال له . «أتشفع في حد من حدود الله تعالى ؟ ثم قام
 فخطب فقال : أيها الناس إنما من قبلكم انهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا
 عليه الحد وأيم الله تعالى لو أن فاطمة بنت محمد سرقت وحاشاها لقطع يدها» وكما تحرم الشفاة يحرم قبولها
 فعن الزبير بن العوام رضي الله تعالى عنه أنه قال : إذا باغ الحد إلى الامام فلا عفا الله تعالى عنه إن عفا ، و(بهما) قيل
 متعلق بمحذوف على البيان أي أعني بهما ، وقيل بترأفوا ومحذوف أي ولا ترأفوا بهما ، ويفهم صنيع أبي البقاء اختيار
 تعلقه بتأخذ والياء للسببية أي ولا تأخذكم بسببهم رافة ولم يجوز تعلقه برافة معللا بأن المصدر لا يتقدم معه وله عايه ،
 وعندى هو متعلق بالمصدر ويتوسع في الظرف ما لا يتوسع في غيره *
 وقد حقق ذلك العلامة سعد الملة والدين في أول شرح التلخيص بماله زيد عليه ، و(في دين) قيل متعلق
 بتأخذ وعليه أبو البقاء ، وقيل متعلق بمحذوف وقع صفة لرافة . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلمى .
 وابن مقسم . وداود بن أبي هند عن مجاهد (ولا يأخذكم) بالياء التحتية لأن تأنيث (رافة) مجازى وحسن
 ذلك الفصل . وقرأ ابن كثير (رافة) بفتح الهمزة ، وابن جريج (رافة) بالف بعد الهمزة على وزن فعالة
 وروى ذلك عن عاصم . وابن كثير ، ونقل أبو البقاء أنه قرأ (رافة) بقلب الهمزة الفاء وهي في كل ذلك مصدر
 مسموع إلا أن الأشهر في الاستعمال ما وافق قراءة الجمهور *
 ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ من باب التهيج والالهاب كما يقال : ان كنت رجلا فافعل
 كذا ولا شك في رجوليته وكذا المخاطبون هنا مقطوع بايمانهم لكن قصد تهيجهم وتحريك حميتهم ليجدوا
 في طاعة الله تعالى ويجتهدوا في اجراء أحكامه على وجهها ، وذكر (اليوم الآخر) لتذكير مافيه من العقاب في
 مقابلة الرافة بهما ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ٢﴾ أي ليحضره زيادة في التنكيل فان التفضيح قد
 ينكل أكثر من التعذيب ولذلك وللعبرة والموعظة ، وعن نصر بن علقمة أن ذلك ايدعى لهما بالتوبة
 والرحمة لا للتفضيح وهو في غاية البعد من السياق ، والامر هنا على ما يدل عليه كلام الفقهاء للندب .
 واختلف في هذه الطائفة فاخرج عبد بن حميد . وغيره عن ابن عباس أنه قال : الطائفة الرجل فما فوقه
 وبه قال أحمد ، وقال عطاء . وعكرمة . واسحق بن راهويه : اثنان فصاعدا وهو القول المشهور لمالك ،
 وقال قتادة . والزهرى : ثلاثة فصاعدا ، وقال الحسن : عشرة ، وعن الشافعى . وزيد : أربعة وهو قول
 لمالك ، قال الخماجى : وتحقيق المقام أن الطائفة في الأصل اسم فاعل مؤنث من الطواف الدوران أو الاحاطة
 فهي اما صفة نفس أى نفس طائفة فتطابق على الواحد أو صفة جماعة أى جماعة طائفة فتطابق على ما فوقه فهي

كالمشترك بين تلك المعاني فتحتمل في كل مقام على ما يناسبه •
 وذكر الراغب أنها إذا أريد بها الواحد يصح أن تكون جمعا كنى به عن الواحد ويصح أن تكون مفرداً
 والناء فيها كما في رواية ، وفي حواشي العنود للهروي يصح أن يقال للواحد طائفة ويراد نفس طائفة
 فهي من الطواف بمعنى الدوران •

وفي شرح البخاري حمل الشافعي الطائفة في مواضع من القرآن على أوجه مختلفة بحسب المواضع فهي
 في قوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) واحد فكثر واحتج به على قبول خبر الواحد وفي قوله تعالى
 (وليشهد عذابهما طائفة) أربعة وفي قوله سبحانه (فلتقم طائفة منهم معك) ثلاثة ، وفرقوا في هذه المواضع
 بحسب القرائن ، أما في الأولى فلأن الإنذار يحصل به ، وأما في الثانية فلأن التشنيع فيه أشد ، وأما في الثالثة
 فلضمير الجمع بعد في قوله تعالى (ولياخذوا أسلحتهم) وأقله ثلاثة ، وكونها مشتقة من الطواف
 لا ينافيه لأنه يكون بمعنى الدوران أو هو الأصل وقد لا ينظر إليه بعد الغلبة فلذا قيل : ان تاءها
 للنقل انتهى ولا يخلو عن بحث •

والحق أن المراد بالطائفة هنا جماعة يحصل بهم التشهير ، والزجر وتختلف قلة وكثرة بحسب اختلاف
 الأماكن والأشخاص فرب شخص يحصل تشهيره وزجره بثلاثة وآخر لا يحصل تشهيره وزجره بعشرة ،
 وللقائل بالأربعة هنا وجه وجيه كما لا يخفى •

﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ تقييح لأمر الزاني أشد تقييح ببيان أنه بعد أن رضى بالزنا لا يليق
 به أن ينكح العفيفة المؤمنة فينبهما كما بين سهيل والثريا فترى هذه شامية إذا ما استقلت وترى ذلك إذا
 ما استقل يمانيا وإنما يليق به أن ينكح زانية هي في ذلك طبقه ليوافق - كما قيل - شن طبقه أو مشركة هي أسوأ منه
 حالا وأقبح أفعالا (فلا ينكح) خبر مراد منه لا يليق به أن ينكح كما تقول : السلطان لا يكذب أي لا يليق به أن
 يكذب نزل فيه عدم لياقة الفعل منزلة عدمه وهو كثير في الكلام ، ثم المراد اللياقة وعدم اللياقة من حيث
 الزنا فيكون فيه من تقييح الزنا ما فيه •

ولا يشكل صحة نكاح الزاني المسلم الزانية المسلمة وكذا العفيفة المسلمة وعدم صحة نكاحه المشركة المذكورة
 في الآية إذا فسرت بالوثنية بالإجماع لأن ذلك ليس من اللياقة وعدم اللياقة من حيث الزنا بل من حيثية أخرى
 يعلمها الشارع كما لا يخفى ، وعلى هذا الطرز قوله تعالى : ﴿وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ أي الزانية
 بعد أن رضيت بالزنا فولغ فيها كلب شهوة الزاني لا يليق أن ينكحها من حيث أنها كذلك إلا من هو
 مثلها وهو الزاني أو من هو أسوأ حالا منها وهو المشرك ، وأما المسلم العفيف فأسد غيرته يابى ورود جفرتها
 وتجنب الأسود ورود ماء إذا كان الكلاب يلغز فيه

ولا يشكل على هذا صحة نكاحه إياها وعدم صحة نكاح المشرك سواء أفسر بالوثني أو بالكتاني ليجتاج إلى الجواب
 وهو ظاهر ، والإشارة في قوله سبحانه : ﴿وَحَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ٣﴾) يحتمل أن تكون للزنا المفهوم بما
 تقدم والتحريم عليه على ظاهره وكذا المؤمنين ، ولعل هذه الجملة وما قبلها متضمنة لتعليل ما تقدم من الأمر
 والنهي ولذا لم يعطف قوله سبحانه : (الزاني لا ينكح) الخ عليه كما عطف قوله عز وجل الآتي (والذين يرمون

المحصنات) الخ ، وأمر إشعار ما تقدم بالتحريم سهل ، وتخصيص المؤمنين بالتحريم عليهم على رأى من يقول: إن الكفار غير مكافين بالفروع ظاهر ، وأما على رأى من يقول بتكليفهم بها كالأصول وإن لم تصح عنهم إلا بعد الإيمان فتخصيصهم بالذكر لشرفهم ، ويحتمل أن تكون لنكاح الزانية وعايه فالمراد من التحريم المنع وبالمؤمنين المؤمنون السكاملون ، ومعنى منعهم عن نكاح الزواني جعل نفوسهم أبية عن الميل إليه فلا يليق ذلك بهم ، ولا يأتى حمل الآية على ما قرر فيها ماروى في سبب نزولها مما أخرج أبو داود . والترمذى وحسنه . والحاكم وصححه . والبيهقى . وابن المنذر . وغيرهم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : «كان رجل يقال له مرثد يحمل الأسارى من مكة حتى يأتى بهم المدينة وكانت امرأة بغى بمكة يقال لها عناق وكانت صديقة له وانه وعد رجلا من أسارى مكة بحمله قال فجئت حتى انتهيت إلى ظل حائط من حوائط مكة في ليلة مقمرة فجاءت عناق فأبصرت سواد ظل تحت الحائط فلما انتهت إلى عرفتني فقالت : مرثد؟ فقلت : مرثد فقالت : مرحبا وأهلا هلم فبت عندنا الليلة قلت: يا عناق حرم الله تعالى الزنا قالت: يا أهل الخيام هذا الرجل يحمل أسرا كم قال فتبعنى ثمانية وسلكت الخندمة فأنتهيت إلى غار أو كهف فدخلت فجاءوا حتى قاموا على رأسى فطل بولهم على رأسى وعماهم الله تعالى عنى ثم رجعوا ورجعت إلى صاحبي فحملته حتى قدمت المدينة فأتيت رسول الله ﷺ فقلت : يا رسول الله أنكح عناق؟ فأمسك فلم يرد على شيئا حتى نزل (الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة) الآية فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : يا مرثد (الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرّم ذلك على المؤمنين) فلا تنكحها لأن تفريع النهى فيه عن نكاح تلك البغى مما لا شبهة في صحته على تقدير كون الآية المفرع عليها لتقبيح أمر الزانى والزانية فكأنه قيل : إذا علمت أمر الزانية وأنها بلغت فى القبح إلى حيث لا يليق أن ينكحها إلا مثلها أو من هو أسوأ حالا فلا تنكحها . نعم فى هذا الخبر ما هو أوفق بجعل الإشارة فيما مر إلى نكاح الزانية ويعلم منه وجه تقديم (الزانى) والاختبار عن الزانية بأنه لا ينكحها إلا زان أو مشرك على خلاف ما تقتضيه المقابلة، وهذا العلماء فى هذه الآية الجليلة كلام كثير لا بأس بنقل ما تيسر منه وإبداء بعض ما قيل فيه ثم انظر فيه وفيما قدمناه واختر لنفسك ما يحلو فأقول : نقل عن الضحاك . والقفال ، وقال النيسابورى : إنه أحسن الوجوه فى الآية أن قوله سبحانه (الزانى لا ينكح) الخ حكم مؤسس على الغالب المعتاد جىء به لجزر المؤمنين عن نكاح الزواني بعد زجرهم عن الزنا وذلك أن الفاسق الخبيث الذى من شأنه الزنا والتعجب لا يرغب غالبا فى نكاح الصوالح من النساء اللاتى على خلاف صفته وإنما يرغب فى فاسقة خبيثة من شكاه أو فى مشركة والفاسقة الخبيثة المسافحة كذلك لا يرغب فى نكاحها الصالحاء من الرجال وينفرون عنها وإنما يرغب فيها من هو من شكها من الفسقة والمشركين ، ونظير هذا الكلام لا يفعل الخير إلا تقي فانه جار مجرى الغالب ، ومعنى التحريم على المؤمنين على هذا قيل التنزيه وعبر به عنه للتغليظ ، ووجه ذلك أن نكاح الزواني متضمن التشبه بالفاسق والتعرض للثمة والتسبب لسوء القالة والطعن فى النسب إلى كثير من المفاسد ، وقيل : التحريم على ظاهره وذلك الفعل يتضمن محرّمات والحرمة ليست راجعة إلى نفس العقد ليكون العقد باطلا وعلى القولين الآية محكمة ، ولا يخفى أن حمل الزانى والزنية على من شأنهما الزنا والتعجب لا يخلو عن بعد لأنهما فيما تقدم لم يكونا بهذا المعنى

والظاهر الموافقة ، وأيضا لا يكاد يسلم أن الغالب عدم رغبة من شأنه الزنا في نكاح العفاف ورغبته في الزواني أو المشركات فكثيرا ما شاهدنا كثيرا من الزناة يتحرون في النكاح أكثر من تحرى غيرهم فلا يكاد أحدهم ينكح من في أقاربها شبهة زنا فضلا عن أن تكون فيها وقليل ما سمعنا برغبة الزاني في نكاح زانية أو مشركة ، وأيضا في حمل التحريم على التنزيه نوع بعد وكذا حمله على ظاهره مع التزام أن الحرمة ليست راجعة إلى نفس العقد .

وفي البحر روى عن ابن عمر . وابن عباس . وأصحابه أن الآية في قوم مخصوصين كانوا يزنون في جاهليتهم ببغايا مشهورات فلما جاء الإسلام وأسلموا لم يمكنهم الزنا فأرادوا لفقرهم زواج أولئك النسوة إذ كان من عادتهن الانفاق على من تزوجهن فزات الآية لذلك ، والاشارة بالزاني إلى أحد أولئك القوم أطلق عليه اسم الزنا الذي كان في الجاهلية للتوبيخ ، ومعنى (لا ينكح إلا زانية أو مشركة) لا يريد أن يتزوج إلا زانية أو مشركة أى لا تنزع نفسه إلا إلى هذه الخسائس لقلّة انضباطها ، والاشارة - بذلك - إلى نكاح أولئك البغايا والتحريم على ظاهره . ويرد على هذا التأويل أن الاجماع على أن الزانية لا يجوز أن يتزوجها مشرك انتهى •

وأنت تعلم أن هذا لا يرد بعد حمل نفي النكاح على نفي إرادة التزوج إذ يكون المعنى حينئذ الزانية لا يريد أن يتزوجها إلا زان أو مشرك وليس في الاجماع ما ياباه ، وفيه أيضا كلام ستعلمه قريبا إن شاء الله تعالى ، نعم كون (الزاني) إشارة إلى أحد أولئك القوم وهم من المهاجرين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين كما جاء في آثار كثيرة وقد أسلموا وتابوا من الزنا محل تردد إذ يبعد كل البعد أن يسم الله عز وجل بالزنا صحابيا كان قد زنى قبل إسلامه ثم أسلم وتاب فخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ويطاق سبحانه عليه هذا الوصف الشنيع الذي غفره تبارك وتعالى له بمجرد أنه مال إلى نكاح زانية بسبب ما به من الفقر قبل العلم بحظر ذلك مع أنهم كانوا نادين على فراق من ينكحونهن إذا وجدوا عنهن غنى •

فقد أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل أنه قال : لما قدم المهاجرون المدينة قدموها وهم بجهد إلا قليل منهم والمدينة غالية السعر شديدة الجهد وفي السوق زوان متعانات من أهل الكتاب واما لبعض الأنصار قدرفعت كل امرأة منهن على بابها علامة لتعرف أنها زانية وكن من أخصب أهل المدينة وأكثرهم خيرا فرغب أناس من مهاجري المسلمين فيما يكتسبون للذى فيهم من الجهد فأشار بعضهم على بعض لوتزوجنا بعض هؤلاء الزواني فنصيب من فضول ما يكتسبون فقال بعضهم : نستأمن رسول الله ﷺ فاتوه فقالوا : يا رسول الله قد شق علينا الجهد ولانجد ما نأكل وفي السوق بغايا نساء أهل الكتاب وولائد هن وولائد الأنصار يكتسبن لأنفسهن فيصالح لنا أن نتزوج منهن فنصيب من فضول ما يكتسبن فاذا وجدنا عنهن غنى تركناهن فانزل الله تعالى الآية ، وأيضا اطلاق الزاني عليه بهذا المعنى لا يوافق اطلاق الزانية على إحدى صاحبات الرايات ، وكذا لا يوافق اطلاق الزاني على من أطلق عليه في قوله سبحانه (الزانية والزاني فاجلدوا) الخ •

وقال أبو مسلم وأبو حيان . وأخرجه أبو داود في ناسخه . والبيهقي في سننه ، والضياء في المختارة . وجماعة من طريق ابن جبير عن ابن عباس أن النكاح بمعنى الوطاء أى الزنا (ذلك) اشارة إليه ، والمعنى الزاني لا يطاق في وقت زناه إلا زانية من المسلمين أو أخص منها وهى المشركة والزانية لا يطؤها حين زناها إلا زان

من المسلمين أو أخس منه وهو المشرك وحرّم الله تعالى الزنا على المؤمنين .
وتعقب بانه لا يعرف النكاح في كتاب الله تعالى الا بمعنى التزويج وبانه يؤدي إلى قولك الزاني لا يزني
الا بزانية والزانية لا تزني إلا بزاني وهو غير مسلم إذ قد يزني الزاني بغير زانية يعلم أحدهما بالزنا والآخر
جاهل به يظن الحل ، وإذا ادعى أن ذلك خارج مخرج الغالب كان من الأخبار بالواضحات ، وإن حمل النفي
على النهي كان المعنى نهى الزاني عن الزنا إلا بزانية وبالعكس وهو ظاهر الفساد .
وأجيب عن الأول بأن جل العلماء على أن النكاح في قوله تعالى (حتى تنكح زوجا غيره) بمعنى الوطء
دون العقد وردوا على من فسره بالعقد وزعم أن المطلقة ثلاثا تحل لزوجها الأول بعقد الثاني عليها دون
وطء ، وعن الثاني بانه إخبار خارج مخرج الغالب أريد به تشنيع أمر الزنا ولذلك زيدت المشركه ، والاعتراض
بالوضوح ليس بشئ .

وللفاضل سري الدين المصري كلام طويل في ذلك ، وما قيل : إنه حينئذ يكون كقوله تعالى (الخبيثات
للخبيثين) النخ فيحصل التكرار ستعلم إن شاء الله تعالى أنه لا يتم إلا في قول ، وقيل : النكاح بمعنى التزوج
والنفي بمعنى النهي وعبر به عنه للبالغة ، وأيد بقراءة عمرو بن عبيد (لا ينكح) بالجزم والتحرير على ظاهره •
قال ابن المسيب : وكان الحكم عاما في الزنا أن لا يتزوج أحدهم إلا زانية ثم جاءت الرخصة ونسخ ذلك
بقوله تعالى : (وأنكحوا الأيامى منكم) وقوله سبحانه (فأنكحوا ما طاب لكم من النساء) وروى القول
بالنسخ عن مجاهد ، وإلى ذلك ذهب الامام الشافعي قال في الام : اختلف اهل التفسير في قوله تعالى : (الزاني لا
ينكح إلا زانية) النخ اختلافا متباينا ، قيل : هي عامة ولكنم نسخت ؛ أخبرنا سفيان عن يحيى عن سعيد بن
المسيب أنه قال : هي منسوخة نسختها (وأنكحوا الأيامى منكم) فهي أي الزانية من أيامى المسلمين كما قال ابن
المسيب إن شاء الله تعالى ، ولنا دلائل من الكتاب والسنة على فساد غير هذا القول وبسط الكلام ، وقد
نقل هذا عن الامام الشافعي البقاعي ثم قال : إن الشافعي لم يرد أن هذا الحكم نسخ بآية الأيامى فقط بل مع
ما انضم اليها من الاجماع وغيره من الآيات والاحاديث بحيث صير ذلك دلالتها على ما تناولته متيقنا كدلالة
الخاص على ما تناولته فلا يقال : إنه خالف أصله في أن الخاص لا يفسخ بالعام بل العام المتأخر محمول على
الخاص لأن ما تناولته الخاص متيقن وما تناولته العام مظنون اه .

والجبايى يزعم أن النسخ بالاجماع ولعله أراد أنه كاشف عن ناسخ وإلا فالاجماع لا يكون ناسخا كما
بين في علم الأصول ، نعم في تحقق الاجماع هنا كلام . واعتراض هذا الوجه بأنه يلزم عليه حل نكاح المشرك
للمسلمة ، وأقول : إن نكاح الكافر للمسلمة كان حلالا قبل الهجرة وبعدها إلى سنة الست وفيها بعد الحديبية
نزلت آية التحريم كما صرح بذلك العلامة ابن حجر الهيتمي وغيره ، وقد صح أن النبي ﷺ زوج بنته زينب
رضي الله تعالى عنها لأبي العاص بن الربيع قبل البعثة وبعث عليه الصلاة والسلام ثم هاجر وهاجرت معه
وهي في نكاح أبي العاص ولم يكن ثمنا إذ ذاك واستمر الأمر على ذلك إلى سنة الست فلما نزلت آية التحريم لم
يلبث إلا يسيرا حتى جاء وأظهر إسلامه رضي الله تعالى عنه فردها ﷺ له بنكاحه الأول •
فيحتمل أن يكون النكاح المذكور حلالا عند نزول الآية التي من فيها بأن يكون نزولها قبل سنة الست

ثم نسخ ، وفي هذه السورة آيات نصواعلي أن نزولها كان قبل ذلك وهي قوله تعالى (إن الذين جاؤا بالافك) الخ قال: إنها نزلت عام غزوة بني المصطلق وكانت سنة خمسة لليلتين خلتما من شعبان فاعل هذه الآية من هذا القبيل بل في أثر رواه ابن أبي شيبة عن ابن جبير وذكره العراقي . وابن حجر مآظهره أن هذه الآية مكية فاذا انضم هذا إلى ما روى عن ابن المسيب وقال به الشافعي يكون فيها نسخان لكن لم أر من نبه على ذلك ، وإذا صحح كان هذا الوجه أقل من الأوجه السابقة مؤنة وكأني بك لا تفضل عليه غيره .

وذهب قوم إلى أن حرمة التزوج بالزانية أو من الزاني إن لم تظهر التوبة من الزنا باقية إلى الآن ، وعندهم أنه إن زنى أحد الزوجين يفسد النكاح بينهما ، وقال بعضهم : لا يفسخ إلا أن الرجل يؤمر بطلاق زوجته إذا زنت فإن أمسكها أثم ، وعند بعض من العلماء أن الزنا عيب من العيوب التي يثبت بها الخبر فلو تزوجت برجل فبان لها أنه ممن يعرف بالزنا ثبت لها الخيار في البقاء معه أو فراقه ، وعن الحسن أن حرمة نكاح الزاني للعفيفة إنما هي فيما إذا كان مجلوداً وكذا حرمة نكاح العفيف للزانية إنما هي إذا كانت مجلودة فالمجلود عنده لا يتزوج إلا مجلودة والمجلودة لا يتزوجها إلا مجلود وهو موافق لما في بعض الأخبار .

فقد أخرج أبو داود . وابن المنذر . وجماعة عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ لا ينكح الزاني المجلود إلا مثله » وأخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر أن رجلاً تزوج امرأة ثم إنه زنى فاقم عليه الحد فجاءوا به إلى علي كرم الله تعالى وجهه ففرق بينه وبين امرأته وقال له : لا تتزوج إلا مجلودة مثلك ، وعن ابن مسعود والبراء بن عازب أن من زنى بامرأة لا يجوز له أن يتزوجها أصلاً ، وأبو بكر الصديق . وابن عمر . وابن عباس وجابر . وجماعة من التابعين والأئمة على خلافه .

واستدل على ذلك بما أخرجه الطبراني . والدارقطني من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : « سئل رسول الله ﷺ عن رجل زنى بامرأة وأراد أن يتزوجها فقال : الحرام لا يحرم الحلال » هذا ومن أضعف ما قيل في الآية : إنه يجوز أن يكون معناها ما في الحديث من أن من زنى تزنى امرأته ومن زنت يزنى زوجها فتأمل جميع ذلك والله عز وجل يتولى هداك .

وقرأ أبو البرهسم (وحرّم) بالبناء للفاعل وهو الله تعالى ، وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (وحرّم) بفتح الحرّم وضم الراء ((وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ)) شروع في بيان حكم من نسب الزنا إلى غيره بعد بيان حكم من فعله ، والموصول على ما اختاره العلامة الثاني في التلويح منصوب بفعل محذوف يدل فعل الأمر بعد عليه أي اجلدوا الذين ، ويجوز أن يكون في محل رفع على الابتداء ولا يخفى عليك خبره . والآية نزلت في امرأة عويمر كما في صحيح البخاري ، وعن سعيد بن جبير أنها نزلت بسبب قصة الافك والرمي مجاز عن الشتم .

• وجرح اللسان كجرح اليد • والمراد الرمي بالزنا كما يدل عليه إيراد ذلك عقيب الزواني مع جعل المفعول (المحصنات) الدال على النزاهة عن الزنا وهذا كالصريح في ذلك ، وربما يدعى أن اشتراط أربعة من الشهود يشهدون بتحقيق ما رمى به كما يدل عليه قوله تعالى ((ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلَدُوهُمْ تَمَّازِينَ جَلْدَةً)) قرينة على المراد بناء على العلم بأنه لا شيء يتوقف ثبوته بالشهادة على شهادة أربعة إلا الزنا ، والظاهر أن المراد النساء المحصنات وعليه يكون ثبوت وجوب جلد رامي المحصن بدلالة النص للقطع بالغاء الفارق وهو صفة

الأنوثة واستقلال دفع عار ما نسب إليه بالتأثير بحيث لا يتوقف فهمه على ثبوت أهلية الاجتهاد ، وكذا ثبوت وجوب جلد رامية المحصن أو المحصنة بتلك الدلالة وإلا فالذين يرمون للجمع المذكور ، وتخصيص الذكور في جانب الرامي والأنثى في جانب المرمى لخصوص الواقعة ، وقيل المراد الفروج المحصنات وفيه أن إسناد الرمي ياباه مع ما فيه من التوصيف بالمحصنات من مخالفة الظاهر .

وقال ابن حزم وحكاه الزهراوي : المراد الأنفس المحصنات ، واستدل له أبو حيان بقوله تعالى (والمحصنات من النساء) فانه لو لا أن المحصنات صالح للعموم لم يقيد . وتعقب بان من النساء هناك قرينة على العموم ولا قرينة هنا ، وجعل كون حكم الرجال كذلك قرينة لا يخلو عن شيء فالأولى الاعتماد على ما تقدم ، والاحصان هنا لا يتحقق إلا بتحقيق العفة عن الزنا وهو معناه المشهور وبالحرية والبلوغ والعقل والاسلام * .

قال أبو بكر الرازي : ولا نعلم خلافا بين الفقهاء في ذلك . ولعل غيره علم كما تعلم إن شاء الله تعالى . وثبوته باقرار القاذف أو شهادة رجائين أو رجل وامرأتين خلافا لزر . ووجه اعتبار العفة عن الزنا ظاهر لكن في شرح الطحاوي في الكلام على العفة عدم الاقتصار على كونها عن الزنا حيث قال فيها : بان لم يكن وطئ امرأة بالزنا ولا بشبهة ولا بتكاح فاسد في عمره فان كان فعل ذلك مرة يريد التكاح الفاسد تسقط عدالته ولا حد على قاذفه ، وكذا لو طئ في غير الملك كما إذا وطئ جارية مشتركة بينه وبين غيره سقطت عدالته ، ولو وطئ في الملك إلا انه محرم فانه ينظر إن كانت الحرمة مؤقتة لا تسقط عدالته كما إذا وطئ امرأته في الحيض أو أمته المجوسية . وإن كانت مؤبدة سقطت عدالته كما إذا وطئ أمته وهي أخته من الرضاعة * .

ولو مس امرأة أو نظر إلى فرجها بشهوة ثم تزوج بنتها فدخل بها أو أمها لا يسقط أحصانه عند أبي حنيفة عليه الرحمة (١) وعندهما يسقط ، ولو وطئ امرأة بالتكاح ثم تزوج بها سقط أحصانه انتهى * .
والمذكور في غير كتاب أن أبا حنيفة يشترط في سقوط الحد عن قاذف الواطئ في الحرمة المؤبدة كون تلك الحرمة ثابتة بحديث مشهور كحرمة وطئ المنكوحة بلا شهود الثابتة بقوله عليه الصلاة والسلام (لأنكاح إلا بشهود) وهو حديث مشهور أو ثابتة بالاجماع كما وطأه أبيه بالتكاح أو بملك اليمين لو تزوجها الابن أو اشتراها فوطئها ، ومثل ذلك عنده وطئ من نيته فانه لا يعتبر الخلاف عند ثبوت الحرمة بالنص وهنا قد ثبتت به لقوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) وإنما يعتبره إذا ثبتت بقياس أو احتياط كشبوتها بالنظر إلى الفرج والمس بشهوة فان ثبوتها فيما ذكر لاقامة السبب مقام المسبب احتياطاً ، ومن هذا يعلم حال فروع كثيرة فليحفظ ، وما ذكر من سقوط احصان من وطئ أمته وهي أخته من الرضاع فيه خلاف الكرخي فانه قال ، لا يسقط الاحصان بوطئها وهو قول الشافعي . ومالك . واحد لقيام الملك فكان كوطئ أمته المجوسية ، وفيه أن الحرمة في وطئ المجوسية يمكن ارتفاعها فتكون مؤقتة وحرمة الرضاع لا يمكن ارتفاعها فلم يكن المحل قابلاً للحل أصلاً ، واشترط في الملك أن لا يظهر فساده بالاستحقاق فلو اشترى جارية فوطئها ثم استحققت فقدقه انسان لا يحد . وفي كافي الحاكم والقهستاني والفتح أن الوطئ في الشراء الفاسد يسقط

(١) وكذا عند الأئمة الثلاثة اه منه

الحد عن القاذف وحمله بعضهم على ما ذكرنا ، وقال بعض الاجلة : كما يشترط العفة عن الزنا يشترط السلامة عن تهمة ويحترز به عن قذف ذات ولد ليس له أب معروف فانهم ذكروا أنه لا يحد قاذفها لمكان التهمة ، وقد ذكر ذلك الحصكفي في باب اللعان من شرح تنوير الأبصار ، ولا تقاس اللواط على الزنا فلو قذف بها لا يحد القاذف خلافاً لابي يوسف : ومحمد وقد اختلفا في أحكام كثيرة ذكرها زين الدين في بحره . وأما اعتبار الحرية فلائها يطاق عليها اسم الاحصان قال الله تعالى (فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب) فان المراد بالمحصنات فيه الحرائر فالرقيق ليس محصناً بهذا المعنى وكونه محصناً بمعنى آخر كالاسلام وغيره فيكون محصناً من وجه دون وجه وذلك شبهة في احصانه فوجب درء الحد عن قاذفه فلا يحد حتى يكون محصناً بجميع المفهومات التي يطلق عليها لفظ الاحصان إلا ما اجمع على عدم اعتباره في تحقق الاحصان وهو كون المقدوفة زوجة أو كون المقدوف زوجاً فانه جاء بمعناه في قوله تعالى (والمحصنات من النساء) أي المتزوجات ولا يعتبر في احصان القذف بل في احصان الرجم ، ثم لا شك في أن الاحصان أطلق بمعنى الحرية كما سمعت وبمعنى الاسلام في قوله عز وجل (فاذا أحصن) قال ابن مسعود : أسلمن وهذا يكفي في اثبات اعتبار الاسلام في الاحصان ، وعن داود عدم اشترط الحرية وانه يحد قاذف العبد ، وأما اعتبار العقل والبلوغ ففيه اجماع إلا ما روى عن أحمد عليه الرحمة من أن الصبي الذي يجامع مثله محصن فيحد قاذفه ، والأصح عنه موافقة الجماعة ، وقول مالك في الصبية التي يجامع مثلها يحد قاذفها خصوصاً إذا كانت مراة فان الحد لعلة الحاق العار ومثلها يلحقه العار ، وكذا قوله وقول الليث : إنه يحد قاذف المجنون لذلك ، والجماعة يمنعون كون الصبي والمجنون يلحقهما العار بنسبتهما إلى الزنا بل ربما يضحك من ناسبهما إليه إما لعدم صحة قصده منهما وإما لعدم مخاطبتهما بالمحرمات وما أشبه ذلك ، ولو فرضنا لحوق عار بالمراهق فليس ذلك على الكمال فيندرى الحد ، ومثل الصبي والمجنون في أنه ربما يضحك من نسبة الزنا إليهما الرقاء والمجبوب بل هما أولى بذلك لعدم تصورهما فيهما ولذا لا يحد بقذفهما ، وإلا ما روى عن سعيد . وابن أبي ليلى من أنه يحد بقذف الذمية إذا كان لها ولد مسلم ، وكذا ما قيل : إنه يحد بقذفها إذا كانت تحت مسلم ، ثم إن الاسلام والحرية إذا لم يكونا موجودين وقت الزنا المقدوف به بل كانا موجودين وقت القذف لا يفيدان شيئاً فلو قذف امرأة مسلمة زنت في نصرانيتها أو رجلاً مسلماً زنى في نصرانيتها وقال : زنت وأنت كافرة أو زنت وأنت كافر أو قذف معتقاً زنى وهو عبد أو معتقة زنت وهي أمة وقال : زنت أو زنت وأنت عبد أو أنت أمة لا يحد ، وكذا المكاتب والمكاتب والكافر الحربى إذا زنى في دار الحرب ثم أسلم ، ويفهم من كلامهم أن البلوغ والعقل كالاسلام والحرية في ذلك ، فقد صرحوا فيما إذا قال : زنت وأنت صغيرة أو زنت وأنت مجنون بانه لا يحد ، وكان المدار في درء الحد الصدق في كل ذلك ، ومن هنا قال في المبسوط : إن الموطوءة إذا كانت مكرهة يسقط احصانها ولا يحد قاذفها كما يسقط احصان المكره الواطئ ولا يحد قاذفه لأن الاكراه يسقط الاثم ولا يخرج الفعل به من أن يكون زنى ، لكن ذكر فيه أن من قذف زانياً لا حد عليه سواء قذفه بذلك الزنا بعينه أو بزنى آخر من جنسه أو أبهم في حالة القذف ، ووجه أن الله تعالى أوجب الحد على من رمى المتصف بالاحصان وبالزنا لا يبقى احصان فلا يثبت الحد خلافاً لابراهيم . وابن أبي ليلى ، نعم إذا كان القذف بزنا تاب عنه المقدوف يعزر القاذف ، وهذا يقتضى أنه لا يحتاج سقوط الحد في المسائل السابقة إلى التقييد

فليتأمل ، ولو تزوج مجوسى بأمه أو بنته ثم أسلم ففسخ النكاح فقفذه مسلم في حال اسلامه يحد عند أبي حنيفة عليه الرحمة بناء على ما يراه من أن أنكحة المجوس لها حكم الصحة .

وقال الإمامان : لا يحد بناء على أن ليس لها حكم الصحة وهو قول الأئمة الثلاثة ، ولا يعلم خلاف بين من يعتبر الحرية في الاحصان في أنه لا حد على من قذف مكاتبات وترك وفاء لتمكن الشبهة في شرط الحد وهو الاحصان لاختلاف الصحابة رضى الله تعالى عنهم في أنه مات حرا أو عبدا وذلك يوجب درء الحد ولأنه يدرأ بالشبهة ، لا يحد من قذف أخرس فان هناك احتمال أن يصدقه لو نطق ولا يعول على إشارته هنا وإن قالوا : إنها تقوم مقام عبارته في بعض الأحكام لقيام الاحتمال فيها ، واشتراطوا أيضا أن يوجد الاحصان وقت الحد حتى لو ارتد المقذوف سقط الحد ولو أسلم بعد ، وكذا لو زنى أو وطئ وطأ حراما أو صار معتوها أو أخرس وبقى ذلك لم يحد كما في كافي الحاكم ، واشتراطوا أيضا أن لا يموت قبل أن يحد القاذف لأن الحد لا يورث ، وأن لا يكون المقذوف ولد القاذف أو ولد ولده فلا يحد من قذف أحدهما إلى غير ذلك مما ستعلم بعضه إن شاء الله تعالى . ولم يصرح أكثر الفقهاء بشروط القاذف ، ويفهم من كلامهم أنه يشترط فيه أن يكون - بالغاً - فلا يحد الصبي إذا قذف ويعزر - عاقلاً - فلا يحد المجنون ولا السكران إلا إذا سكر بمحرم - ناطقاً - فلا يحد الأخرس لعدم التصريح بالزنا ، وصرح بهذا ابن الشامي عن النهاية - طائعا - فلا يحد المكره - قاذفا في دار العدل - فلا يحد القاذف في دار الحرب أو البغي ، وفي الآية إشارة إلى بعض ذلك ، ويحتمل أن يعد من الشروط كونه عالما بالحرمة حقيقة أو حكما بان يكون ناشئا في دار الاسلام ، لكن في كافي الحاكم حربى دخل دار الاسلام بأمان فقفذ مسلما يحد في قوله الأخير وهو قول صاحبيه ، وظاهره أنه يحد ولو كان قذفه في فور دخوله ، ولعل وجهه أن الزنا حرام في كل ملة فيحرم القذف به أيضا فلا يصدق بالجهل ، ويشترط أن يكون القذف بصريح الزنا باى لسان كان كما صرح به جمع من الفقهاء وألحقوا به بعض الفاظ ثبت الحد بها بالأثر والاجماع فيحد بقوله : زנית أو زانى يباء سا كنة وكذا يازانى بهمزة مضمومة عند أبي حنيفة . وأبى يوسف خلافا لمحمد فلا يحد بذلك عنده لأنه حقيقة عنده في الصعود . وتعقب بان ذلك إنما يفهم منه إذا ذكر مقرونا بمحل الصعود ، على أنه ينبغي أن يكون المذهب أنه لو قيل مع ذكر محل الصعود في حالة الغضب والسباب يكون قذفا ، فقد جزم في المبسوط بالحد فيما إذا قال : زنات في الجبل أو على الجبل في حالة الغضب ولو قال لامرأة : يازانى حد اتفاقا ، وعلمه في الجوهرة بان الأصل في الكلام التذكير ، ولو قال للرجل : يازانية لا يحد عند الإمام . وأبى يوسف لأنه أحال كلامه فوصف الرجل بصفة المرأة ، وقال محمد : يحد لأن الهاء تدخل للمبالغة كما في علامة . وأجيب بان كونها للمبالغة مجاز بل هي لما عهد لها من التأنيث ولو كانت في ذلك حقيقة فالجد لا يجب للشك ، ويحد بقوله : أنت أزنى من فلان أو منى على ما في الظهيرية وهو الظاهر ، لكن في الفتح عن المبسوط أنه لا حد في أنت أزنى من فلان أو أزنى الناس ، وعلمه في الجوهرة بان معناه أنت أقدر على الزنا ، وفي الفتح بان أفعل فى مثله يستعمل للترجيح فى العلم فكانه قال : أنت أعلم بالزنا ، ولا يخفى أن قصد ذلك فى حالة السباب بعيد ، وفى الخانية فى أنت أزنى الناس أو أزنى من فلان الحد ، وفى أنت أزنى منى لا حد ، ولا يخفى أن التفرقة غير ظاهرة ، وقد يقال : إن قوله : أنت أزنى من فلان فيه نسبة فلان إلى الزنا وتشريك المخاطب معه فى ذلك بخلاف أنت أزنى منى لأن فيه نسبة نفسه

إلى الزنا وذلك غير قذف فلا يكون قذفاً للمخاطب لأنه تشريك له فيما ليس بقذف ، ويحد بلسه لا ييك لمافيه من نسبة الزنا إلى الام ولما جاء في الاثر عن ابن مسعود لا حد إلا في قذف محصنة أو نفي رجل من أبيه ، وقيد بكونه في حالة الغضب إذ هو في حالة الرضا يراد به المعاتبة بنفي مشابهته له ، وذكر أن مقتضى القياس أن لا حد به مطلقاً لجواز أن ينفي النسب من أبيه من غير أن تكون الأم زانية من كل وجه بان تكون موطوءة بشبهة ولدت في عدة الواطئ. لكن ترك ذلك للاثر ، ولا حد بالتعريض كأن يقول ما أنا بزنان أوليست أمي زانية وبه قال الشافعي . وسفيان الثوري . وابن شبرمة والحسن بن صالح وهو الرواية المشهورة عن أحمد ، وقال مالك . وهو رواية عن أحمد : يحد بتالعريض لما روى الزهري عن سالم عن ابن عمر قال كان : عمر رضي الله تعالى عنه يضرب الحد بالتعريض ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه جلد رجلاً بالتعريض ، ولأنه إذا عرف المراد بدليله من القرينة صار كالصريح ، وللجماعة أن الشارع لم يعتبر مثله فإنه حرم صريح خطبة المتوفي عنها زوجها في العدة وأباح التعريض فقال سبحانه : (ولا تواعدوهن سرا) وقال تعالى : (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم) فإذا ثبت من الشرع عدم اتحاد حكمها في غير الحد لم يجز أن يعتبر مثله على وجه يوجب الحد المحتاط في درته ، وهو أولى من الاستدلال بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يلزم الحد للذي قال : يارسول الله إن امرأتى ولدت غلاما أسود يعرض بنفسه لأن الزام حد القذف متوقف على الدعوى والمرأة لم تدع ذلك ، ولا حد بوطئك فلان وطأ حراما أو جامعك حراما أو فجرت بفلانة أو يا حرام زاده أو اذهب فقل لفلان : إنك زان فذهب الرسول فقال له ذلك عنه بان قال : فلان يقول إنك زان لا إذا قال له : إنك زان فإنه يحد الرسول حينئذ ، واستيفاء ما فيه حد ومالا حد فيه في كتب الفقه ، وقولنا في كذا حد على إرادة إذا تحقق الشرط. المفهوم من قوله سبحانه : (ثم لم ياتوا) الخ ، واشترط الاتيان بأربعة شهداء تشديدا على القاذف، ويشترط. كونهم رجالا لما صرحوا به من أنه لا مدخل لشهادة النساء في الحدود، وظاهر إتيان التاء في العدد مشعر باشتراط كونهم كذلك ، ولا يشترط فيهم العدالة ليلزم من عدم الاتيان بأربعة شهداء عدول الجلد لما صرح به في الملتقط من أنه لو أتى بأربعة فساق فشهدوا أن الأمر كما قال درئ الحد عن القاذف والمقذوف والشهود ، ووجه ذلك أن في الفاسق نوع قصور وإن كان من أهل الأداء والتحمل ولذا لو قضى بشهادته نفذ عندنا فيثبت بشهادتهم شبهة الزنا فيسقط الحد عنهم وعن القاذف وكذا عن المقذوف لا اشتراط العدالة في الثبوت ، ولو كانوا عميانا أو عبدا أو محدودين في قذف فانهم يحدون للقذف دون المشهود عليه لعدم أهلية الشهادة فيهم كما قيل *

والظاهر أن القاذف يحد أيضا لأن الشهود إذا حدوا مع أنهم انما تكلموا على وجه الشهادة دون القذف فحد القاذف أولى ، والظاهر أن المراد من لم يأتوا بأربعة شهداء يشهدون على من رمى بأنه زنى ، والمتبادر أن يكون ذلك عن معاينة لكن قال في الفتح : لو شهد رجلان أو رجل وامرأتان على اقرار المقذوف بالزنا يدرأ عن القاذف الحد وكذا عن الثلاثة أي الرجل والمرأتين لأن الثابت بالبينة كالثابت فكأننا سمعنا اقراره بالزنا انتهى *

وأنت تعلم أن البينة على الاقرار لا تعتبر بالنسبة إلى حد المقذوف لأنه إن كان منكراً فقد رجع بالانكار عن الاقرار وهو موجب لدرء الحد فتلغو البينة ، وإن أقر بشرطه لا تسمع فانها إنما تسمع مع الاقرار في سبع

مواضع ليس هذا الموضوع منها ، ويشترط اجتماع شهود الزنا في مجلس الحاكم بأن يأتوا اليه مجتمعين أو فرادى ويجتمعوا فيه ويقوم منهم إلى الحاكم واحد بعد واحد فان لم يأتوا كذلك بأن أتوا متفرقين أو اجتمعوا خارج مجلس الحاكم ودخلوا واحداً بعدوا واحداً لم تعتبر شهادتهم وحدوا حد القذف *

والظاهر أنه يجوز أن يكون أحد الشهود زوج المقدوفة لاندرجه في (أربعة شهداء) وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وروى ذلك عن الحسن . والشعبي . وقال مالك . والشافعي : يلاع عن الزوج وتحد الثلاثة ، وروى مثله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وظاهر الآية أنه إذا لم يأت القاذف بتمام العدة بان أتى باثنين أو ثلاثة منها جلد وحده ولا يجلد الشاهد إلا أن المأثور جلدته ، فقد روى أنه شهد على المغيرة بالزنا شبل بن معبد البجلي . وأبو بكر . وأخوه نافع وتوقف زياد فحد الثلاثة عمر رضي الله تعالى عنه ، حضر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولم ينكروا عليه وهم هم . وفي كلمة (ثم) إشاراً بجواز تأخير الاتيان بالشهود كما أن في كلمة (لم) إشارة إلى تحقق العجز عن الاتيان بهم وتقرر .

وفي غير كتاب من كتب الفروع لأصحابنا أن القاذف إذا عجز عن الشهود للمحال واستأجل لاجتماعهم زاعماً أنهم في المصير يؤجل مقدار قيام الحاكم من مجلسه فان عجز حد ولا يكفل ليذهب لطلبهم بل يحبس ويقال: ابعت اليهم من يحضرهم عند الامام . وأبي يوسف في أحد قولي له لأن سبب وجوب الحد ظهر عند الحاكم فلا يكون له أن يؤخر الحد لتضرر المقدوف بتأخير دفع العار عنه والتأخير مقدار قيامه من المجلس قابل لا يتضرر به ، وفي قول أبي يوسف الآخر وهو قول محمد يكفل أي بالنفس إلى ثلاثة أيام . وكان أبو بكر الرازي يقول : مراد أبي حنيفة أن الحاكم لا يجبره على اعطاء الكفيل فاما إذا سمحت نفسه به فلا بأس لأن تسليم نفسه مستحق عليه والكفيل بالنفس إنما يطالب بهذا القدر ، وذكر ابن رستم عن محمد أنه إذا لم يكن له من يأتى بالشهود يبعث معه الحاكم واحداً ليرده عليه ، والأمر في قوله سبحانه (فاجلدوهم) لولاية الأمر ونوابهم *

والظاهر وجوب الجلد وإن لم يطالب المقدوف وبه قال ابن أبي ليلى ، وقال أبو حنيفة . وأصحابه . والاوزاعي . والشافعي : لا يحد إلا بمطالته . وقال مالك : كذلك إلا أن يكون الامام سمعه يقذفه فيحده إن كان مع الامام شهود عدول وإن لم يطالب المقدوف كذا قال أبو حيان . والمقدوف المطالته وإن كان أمراً للقاذف بقذفه لأن الأمر لا يسهط الحد كما نقل الحصكفي ذلك عن شرح التكملة ثم لا يخفى أن القول بأن القاذف لا يحد إلا بمطالته المقدوف ظاهر في أن الحد حق العبد ويشهد لذلك أحكام كثيرة ذكرها أصحابنا . منها أنه لا تبطل الشهادة على ما يوجبه بالتقادم . ومنها أنه لا يدفعه الرجوع عن الاقرار بموجبه . ومنها أنه يقام على المستأمن وإنما يؤخذ المستأمن بما هو من حقوق العباد ومنها أنه يقدم استيفاؤه على استيفاء حد الزنا وحد السرقة وشرب الخمر . ومنها أنه يقيمه القاضي بعلمه إذا علمه في أيام قضائه ولذا لو قذف بحضرة يحد *

وعندنا أحكام تشهد بأنه حق الله عز وجل . منها أن استيفاءه إلى الامام وهو إما يتعين نائباً في استيفاء حق الله تعالى وأما حق العبد فاستيفاؤه اليه . ومنها أنه لا يحلف القاذف إذا أنكر سببه وهو القذف ولم تقم عليه بيعة . ومنها أنه لا ينقلب مالا عند السقوط . ومنها أنه يتنصف بالرق كسائر العقوبات الواجبة

حقاله عز وجل ، وذكر ابن الهمام أنه لا خلاف في أن فيه حق الله تعالى وحق العبد إلا أن الشافعي مال إلى تغليب حق العبد باعتبار حاجته وغنى الحق سبحانه وتعالى ونحن صرنا إلى تغليب حق الله تعالى لأن ما للعبد من الحقوق يتولى استيفاءه مولاه فيصير حق العبد موجبا لتغليب حق الله تعالى لا مهدرا ولا كذلك عكسه أي لو غلب حق العبد لزم أن لا يستوفى حق الله عز وجل إلا بأن يجعل ولاية استيفائه إليه وذلك لا يجوز إلا بدليل ينصبه الشرع على ائابة العبد في الاستيفاء ولم يثبت ذلك بل الثابت هو استنابة الامام حتى كان هو الذي يستوفيه كسائر الحدود التي هي حقه سبحانه وتعالى . ويتفرع على الخلاف أن من ثبت أنه قذف فأت قبل اقامة الحد على القاذف لا يورث عنه اقامة الحد عندنا اذ الارث يجري في حقوق العباد بشرط كونها مالا أو ما يتصل بالمال (١) أو ما ينقلب إليه (٢) وتورث عنده ، وأن الحد لا يسقط عندنا بعد ثبوته إلا أن يقول المقذوف : لم يقذفني أو كذب شهودي وحينئذ يظهر أن القذف لم يقع موجبا للحد لا أنه وقع ثم سقط بقوله ذلك وهذا كما إذا صدقه المقذوف ، وقال زين الدين : أن المقذوف إذا عفا لم يكن للامام استيفاء الحد لعدم الطلب فاذا عاد وطلب يقيمه ويلغو العفو ، وعند الشافعي يصح العفو وعن أبي يوسف مثله ، وكان المراد أنه إذا عفا سقط الحد ولا ينفع العود إلى المطالبة وأنه لا يجوز الاعتياض عنه عندنا وبه قال مالك ، وعنده يجوز وهو قول أحمد وأنه يجري فيه التداخل عندنا لا عنده وبقولنا قال مالك . والثوري . والشعبي . والنخعي . والزهرى . وقتادة . وطاوس . وحماد . وأحمد في رواية حتى إذا حد الاسوطا فقذف آخر فانه يتم الأول ولا شيء للثاني .

وكذا اذا قذف واحداً مرات أو جماعة بكلمة مثل أتم زناة أو بكلمات مثل أنت يا زيد زان وأنت يا عمرو زان وأنت يا بشر زان في يوم أو أيام يحد حداً واحداً إذا لم يتداخل حد بين القذفين .
ووافقنا الشافعي في الحد الواحد لقاذف جماعة بكلمة مرة واحدة ، وفي الظهيرية من قذف انسانا فحد ثم قذفه ثانيا لم يحد ، والأصل فيه ما روى أن أبا بكر لما شهد على المغيرة فحد لما سمعت كان يقول بعد ذلك في المحافل : أشهد أن المغيرة لزان فأراد عمر رضي الله تعالى عنه أن يحد ثانيا فنعه على كرم الله تعالى وجهه فرجع إلى قوله وصارت المسئلة اجماعاً ، والظاهر أن هذا فيما إذا قذفه ثانيا بالزنا الأول أو أطلق للحد اطلاقه على الأول لأن الحدود بالقذف يكرر كلامه لاظهار صدقه فيما حد به كما فعل أبو بكر فانه لم يردان المغيرة لزان أنه زان غير الزنا الأول ، أما إذا قذفه بعد الحد بزنا آخر فانه يحد به كما في الفتح .

وذكر صدر الاسلام أبو اليسر في مبسوطه الصحيح أن الغالب في هذا الحد حق العبد كما قال الشافعي لأن أكثر الأحكام تدل عليه والمعقول يشهد له وهو أن العبد ينتفع به على الخصوص ، وقد نص محمد في الأصل على أن حد القذف كالقصاص حق العبد ، وتفويضه إلى الامام لأن كل أحد لا يهتدى إلى إقامته ولأنه ربما يريد المقذوف موته لحنقه فيقع متلفاً ، وإنما لا يورث لأنه مجرد حق ليس مالا ولا بمنزلة فهو كخيار الشرط وحق الشفعة بخلاف القصاص فانه ينقلب إلى المال ، وأيضا هو في معنى ملك العين لأن من له القصاص يملك اتلاف العين وملك الاتلاف ملك العين عند الناس فصار من عليه القصاص كملك لمن له القصاص فيملكه

الوارث في حق استيفاء القصاص ، وإنما لا يصح عفوهُ لأنه متمنت فيه لأنه رضا بالعار والرضا بالعار عار ولا يخفى ما في ذلك من الأبحاث *

والشافعي يستدل بالآية لعدم التداخل فان مقتضاها ترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية فيتكرر بتكرره . ويجاب بأن الاجماع لما كان على دفع الحدود بالشبهات كان مقيداً لما اقتضته الآية من التكرر عند التكرر بالتكرر الواقع من بعد الحد الأول بل هذا ضروري لظهور أن المخاطبين بالاقامة في قوله تعالى (فاجلدوهم) هم الحكم ولا يتعلق بهم هذا الخطاب إلا بعد الثبوت عندهم فكان حاصل الآية إيجاب الحد إذا ثبت عندهم السبب وهو الرمي وهو أعم من كونه بوصف الكثرة أو القلة فاذا ثبت وقوعه منه كثيراً كان موجبا للجلد ثمانين ليس غير فاذا جلد ذلك وقع الامتثال ، ثم هو عليه الرحمة ترك مقتضى التكرر بالتكرر فيما إذا قذف واحداً مرة ثم قذفه ثانياً بذلك الزنا فإنه لا يحد مرتين عنده أيضاً ، وكذا في حد الزنا والشرب فإنه إذا زنى ألف مرة أو شرب كذلك لا يحد الا مرة ، فالحق أن استدلاله بالآية لا يخلص فإنه ملجئ الى ترك مثلها من آية أخرى وهي آية حد الزنا فيعود الى أن هذا حق آدمي بخلاف الزنا فكان المبنى هو اثبات أنه حق الله عز وجل أو حق العبد ، والنظر الدقيق يقتضى أن الغالب فيه حق الله سبحانه وتعالى فتدبره .

ثم الظاهر أن الرمي المراد في الآية لا يتوقف على حضور المرمى وخطابه فقذف المحصن حاضراً أو غائباً له الحكم المذكور كما في التاتارخانية نقلاً عن المصنوعات واعتمده في الدرر ، ويدل على أن الغيبة كالحضور حده ^{صلى الله عليه وسلم} أهل الافك مع أنه لم يشأفه أحد منهم به من نزها الله تعالى عنه ، فمافي حاوى الزاهدى سمع من أناس كثيرة أن فلانا يزنى بفلانة فتكلم بما سمعه منهم مع آخر في غيبة فلان لا يجب حد القذف لأنه غيبة لارمى وقذف بالزنا لأن الرمي والقذف به إنما يكون بالخطاب كقوله : يا زانى يا زانية ضعيف لا يعول عليه *

والظاهر أيضاً أنه لا فرق بين رمى الحى ورمى الميت فاذا قال : أبوك زان أو أمك زانية كان قاذفاً ويحد عند تحقق الشرط. لا لو قال : جدك زان فإنه لا حد عليه لما في الظهيرية من أنه لا يدرى أى جد هو ، وفي الفتح لأن فى أجداده من هو كافر فلا يكون قاذفاً ما لم يعين محصناً . ويطلب بحد القذف للميت من يقع القدح فى نسبه بالقذف وهو الوالد وان علا والولد وان سفل ، ولا يطالبان عن غائب خلافاً لابن أبى ليلى لعدم اليأس عن مطالبته ولأنه يجوز أن يصدق القاذف ، وولد البنت كولد الابن فى هذا الفصل خلافاً لما روى عن محمد ، وثبت المطالبة للمحروم عن الميراث بقتل أورك أو كفر ، نعم ليس للعبد أن يطالب مولاة بقذف أمه الحرة التى قذفها فى حال موتها ، وعند زفر اذا كان الولد عبداً أو كافراً لا يحق له فيها مطلقاً ، وثبت للابعد مع وجود الاقرب فيطالب وولد الولد مع وجود الولد خلافاً لفرولو عفا بعضهم كان لغير المطالبة لأنهم يدفع العار عن نفسه ، والأم كالأب تطالب بحد قذف ولدها لا أم الأم وأبوها ، ولا يطالب الابن أباه وجده وان علا بقذف أمه وهو قول الشافعى . وأحمد . ورواية عن مالك ، والمشهور عنه أن الابن أن يطالب الأب بقذف الأم فيقيم عليه الحد وهو قول أبى ثور . وابن المنذر لعموم الآية أو اطلاقها ولأنه حد هو حق الله عز وجل ولا يمنع من اقامته قرابة الولاد .

وأجيب بأن عموم قوله تعالى (ولا تقل لهما أف) مانع من اقامة الولد الحد على أبيه ولا فائدة للمطالبة سوى ذلك والمانع مقدم ، وقد صح أنه ^{صلى الله عليه وسلم} قال «لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده» وأجمعوا على أنه لا يقتص

منه بقتل ولده ولاشك أن اهدار جنائته على نفس الولد توجب اهدارها في عرضه بطريق الأولى مع أن القصاص متيقن سببه والمغلب فيه حق العبد بخلاف حد القذف فيهما ، ولاحق لأخي الميت وعمه وعمته وخاله وخالته في المطالبة بحد قذفه ❖

وعند الشافعي . ومالك عليهما الرحمة تثبت المطالبة لكل وارث وهو رواية غريبة عن محمد ، وللشافعية فيمن يرثه ثلاثة أوجه ، الأول جميع الورثة . والثاني غير الوارث بالزوجية . والثالث ذكور العصابات لا غير . والظاهر أن مطالبة من له المطالبة بالحد غير واجبة عليه بل في التاتارخانية وحسن أن لا يرفع القاذف الى القاضي ولا يطالب بالحد . وحسن من الامام أن يقول للمطالب أعرض عنه ودعه اه ❖

وكانه لا فرق في هذا بين أن يعلم الطالب صدق القاذف وأن يعلم كذبه . وما نقل في القنية من أن المقذوف اذا كان غير عفيف في السر له مطالبة القاذف ديانة فيه نظر لا يخفى . وظاهر الآية أنه لا فرق بين أن يكون الرامي حرا وان يكون عبدا فيجلد كل منهما اذا قذف وتحقق الشرط ثمانين جلدة . وبذلك قال عبدالله بن مسعود . والأوزاعي . وجمهور الأئمة على أن العبد ينصف له الحد لما علمت أول السورة . واذا أريد اقامة الحد على القاذف لا يجرى من ثيابه الا في قول مالك لأن سببه وهو النسبة الى الزنا كذبا غير مقطوع به لجواز كونه صادقا غير أنه عاجز عن البيان ❖

نعم ينزع عنه الفرو والثوب المحشو لأنهما يمنعان من وصول الألم اليه كذا في عامة الكتب ، ومقتضاه أنه لو كان عليه ثوب ذو بطانة غير محشو لا ينزع . والظاهر كما في الفتح أنه لو كان هذا الثوب فوق قميص نزع لأنه يصير مع القميص كالمحشو أو قريبا من ذلك ويمنع اتصال الألم وكيف لا والضرب هنا أخف من ضرب الزنا . هذا وقرأ أبو زرعة . وعبدالله بن مسلم (باربعة) بالتنوين فشهداء بدل أوصفة . وقيل حال أو تمييز وليس بذاك . وهي قراءة فصيحة ورجحها ابن جني على قراءة الجمهور بناء على اطلاق قولهم : انه اذا اجتمع اسم العدد والصفة كان الاتباع أجود من الاضافة ❖

وتعقب بأن ذلك إذا لم تجر الصفة مجرى الاسماء في مباشرتها العوامل وأما إذا جرت ذلك المجرى فحكمها حكمها في العدد وغيره غاية ما في الباب أنه يجوز فيها الابدال بعد العدد نظراً إلى أنها غير متمحضة الاسمية و (شهداء) من ذلك القبيل - فاربعة شهداء - بالاضافة أفصح من (أربعة شهداء) بالتنوين والاتباع وقال ابن عطية : وسيدويه يرى أن تنوين العدد وترك إضافته إنما يجوز في الشعر انتهى ، وكأنه أراد الطعن في هذه القراءة على هذا القول ، وفيه أن سيدويه إنما يرى ذلك في العدد الذي بعده اسم نحو ثلاثة رجال دون الذي بعده صفة فانه على التفصيل الذي ذكر كما قال أبو حيان ❖

وقوله سبحانه ﴿ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ﴾ أي مدة حياتهم كما هو الظاهر عطف على (اجلدوا) داخل في حكمه تنمة له كأنه قيل : فاجلدوهم وردوا شهادتهم أي فاجمعوا لهم الجلد والرد ، ورد شهادتهم عند الامام أبي حنيفة عليه الرحمة معلق باستيفاء الجلد فلو شهدوا قبل الجلد أو قبل تمام استيفائه قبلت شهادتهم ، وقيل : ترد إذا ضربوا سوطا ، وقيل : ترد إذا أقيم عليهم الاكثر ، ومن الغريب ما روى ابن الهمام عن مالك أنه مع قوله : إن لابن أن يطالب بحد والده إذا قذف أمه قال : إنه إذا حد الأب سقطت عدالة الابن

لمباشرته سبب عقوبة أيه أي وكذا عدالة الأب وهذا ظاهر ، وقوله تعالى ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ (٤) كلام مستأنف مبين لسوء حالهم في حكم الله عز وجل ، وما في اسم الإشارة من معنى البعد إلا يذنب ببعدهم منزلتهم في الشر والفساد أي أولئك هم المحكوم عليهم بالفسق والخروج عن الطاعة والتجاوز عن الحدود الكاملون فيه كأنهم هم المستحقون لاطلاق اسم الفاسق عليهم لا غيرهم من الفسقة ، ويعلم مما أشرنا إليه أنهم فسقة عند الشرع الحام بالظاهر لأنهم كذلك في نفس الأمر وعند الله عز وجل العالم بالسرائر لا احتمال صدقهم مع عجزهم عن الاتيان بالشهادة كما لا يخفى ، وصرح بهذا بعض المفسرين .

وجوز أن يكون المراد الاخبار عن فسقهم عند الله تعالى وفي علمه ، ووجهه إذا كانوا كاذبين ظاهر ، وأما وجهه إذا كانوا صادقين فهو أنهم متكوا ستر المؤمنين وأوقعوا السامع في الشك من غير مصلحة دينية بذلك والعرض مما أمر الله تعالى بصونه إذا لم يتعلق بهتكم مصلحة فكانوا فسقة غير متمثلين أمره عز وجل ، ولا يخفى حسن حمل الآية على هذا المعنى وهو أوفق لما ذكره الحصكفي في شرح الملتقى نقلا عن النجم الغزوي من أن الرمي بالزنا من الكبائر وإن كان الرامي صادقا ولا شهود له عليه ولو من الوالد لولده وإن لم يحد به بل يعزر ولو غير محصن ، وشرط الفقهاء الاحصان إنما هو لوجوب الحد لا لكونه كبيرة ، وقد روى الطبراني عن وائلة عن النبي ﷺ أنه قال « من قذف ذميا حد له يوم القيامة بسياط من نار » وهذه مسألة مختلف فيها ، ففي شرح جمع الجوامع للعلامة المحلي قال الحلبي : قذف الصغيرة والمملوكة والحرمة المتهتكة من الصغائر لأن الايذاء في قذفهن هو في الحرمة الكبيرة المستترة ، وقال ابن عبد السلام : قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه إلا الله تعالى والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لانقضاء المفسدة أما قذف الرجل زوجته إذا أتت بولد يعلم أنه ليس منه فباح ، وكذا جرح الراوي والشاهد بالزنا إذا علم بل هو واجب انتهى ، وظاهر ما نقل عن ابن عبد السلام نفي إيجاب الحد لا نفي كونه كبيرة أيضا لشيوع توجه النفي إلى القيد في مثله ، وإن قلنا : إنه هنا لنفي القيد والمقيد فهو ظاهر كما قال الزركشي فيما إذا كان صادقا لا فيما إذا كان كاذبا لجرأته على الله تعالى جل شأنه فهو كبيرة وإن كان في الخلوة ، ولعل ما ذكره من وجوب جرح الشاهد بالزنا إذا علم مقيد بما إذا قدر على الاتيان بالشهود ، والاولى عندي فيما إذا كان الضرر في قبول شهادته عليه يسيرا عدم الجرح بذلك وإن قدر على إثباته ، وما ذكره في جرح الراوي لا يتم فيما أرى على رأى من يعتبر الجرح المجرد عن بيان السبب ، ولا يبعد القول بأن الرمي منه ما هو كفر كرمي عائشة رضي الله تعالى عنها سواء كان جهرا أو سرا وسواء كان بخصوص الذي برأه الله تعالى منه أو بغيره وكذا رمي سائر أمهات المؤمنين رضي الله تعالى عنهن وكذا القول في مريم عليها السلام ، ومنه ما هو كبيرة دون الكفر ومثاله ظاهر ، ومنه ما هو صغيرة كرمي المملوكة والصغيرة ، ومنه ما هو واجب كرمي شاهد على مسلم معصوم الدم بما يكون سببا لقتله لو قبلت شهادته وعلم كونها زورا وتعين ذلك لرد شهادته وصيانة ذلك المسلم من القتل ولو كان رميه مع إقامة البينة عليه بالزنا موجبا لرجمه ، ومنه ما هو سنة كرمي ترتبت عليه مصلحة دون مصلحة الرمي الواجب ، وقوله تعالى : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ﴾ أي رجعوا عما قالوا وندموا (٢-١٣-ج-١٨ - تفسير روح المعاني)

على ما تكلموا استثناء من الفاسقين كما صرح به أكثر الأصحاب . وقال بعضهم : المستثنى منه في الحقيقة (أولئك) وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك . ومحل المستثنى النصب لأنه عن موجب . وقوله عز وجل : (مَنْ بَعْدَ ذَلِكَ) لتحويل المتوب عنه أي من بعد ما اترفوا ذلك الذنب العظيم الهائل . وقوله تعالى (وَأَصْلَحُوا) على معنى وأصلحوا أعمالهم بالاستحلال ممن رموه . وهذا ظاهر إن كان قد بقي حيا فان كان قد مات فعمل الاستغفار له يقوم مقام الاستحلال منه كما قيل في نظير المسئلة . فان كانوا قد رموا أمواتا فالظاهر أنهم يستحلون ممن خاصهم وطلب إقامة الحد عليهم . ويحتمل أن يفنى عنه الاستغفار لمن رموه . والجمع بين الاستحلال من أولئك المخاصمين والاستغفار للرميين أولى ولم أر من تعرض لذلك .

وكون الاستثناء من الجملة الأخيرة مذهب الحنفية فعندهم لا تقبل شهادة المحدود في قذف وإن تاب وأصلح لكن قالوا : إن حد الكافر ثم أسلم قبلت شهادته وإن لم تكن تقبل قبل على أهل الذمة ، ووجهه أن النص موجب لرد شهادته الناشئة عن اهليته الثابتة له عند القذف ولذا قيل (ولا تقبلوا لهم شهادة) دون ولا تقبلوا شهادتهم أي ولا تقبلوا مهم شهادة من الشهادات حال كونها حاصلة لهم عند الرمي والشهادة التي كانت حاصلة للكافر عند الرمي هي الشهادة على أبناء جنسه فتدخل تحت الرد ، وأما الشهادة التي اعتبرت بعد الإسلام فغير تلك الشهادة ولهذا قبلت على أهل الإسلام وغيرهم فلم تدخل تحت الرد ، وهذا بخلاف العبد إذا حد في قذف ثم اعتق فانه لا تقبل شهادته لأنه لم تكن له شهادة من قبل للرق فلزم كون تتميم حده برد شهادته التي تجددت له ، وقد طالب الفرق بينه وبين من زنى في دار الحرب ثم خرج إلى دار الإسلام فانه لا يحد حيث توقف حكم الموجب في العبد إلى أن أمكن ولم يتوقف في الزنا في دار الحرب إلى الامكان بالخروج إلى دار الإسلام . وأجيب بأن الزنا في دار الحرب لم يقع موجبا أصلا لعدم قدرة الامام فلم يكن الامام مخاطبا باقامته أصلا لأن القدرة شرط التكليف فلو حد بعد خروجه من غير سبب آخر كان بلا موجب وغير الموجب لا ينقلب موجبا بنفسه خصوصا في الحد المطلوب درؤه ، وأما قذف العبد فوجب حال صدوره للحد غير أنه لم يكن تاما في الحال فيتوقف تتميمه على حدوث ذلك بعد العتق كذا قيل ، وقال في المبسوط في الفرق بين الكافر إذا أسلم بعد الحد والعبد إذا اعتق بعده : إن الكافر استفاد بالإسلام عدالة لم تكن موجودة له عند إقامة الحد وهذه العدالة لم تكن مجروحة بخلاف العبد فانه بالعتق لا يستفيد عدالة لم تكن من قبل وقد صارت عدالته مجروحة بإقامة الحد ، ثم لا فرق في العبد بين أن يكون حد ثم اعتق وبين أن يكون أعتق ثم حد حيث لم تقبل شهادته في الصورتين ، وأما الكافر فانه لو قذف محصنا ثم أسلم ثم حد لا تقبل شهادته ، ومقتضى الآية عدم قبول كل شهادة للمحدود حادثة كانت أو قديمة لما أن (شهادة) نكرة وهي واقعة في حيز النهي فتفيد العموم كالنكرة الواقعة في حيز النفي ، وهذا يعكس على ما مر من قبول شهادة الكافر المحدود إذا أسلم . وأجاب العلامة ابن الهمام بأن التكليف بما في الوسع وقد كلف الحكام برد شهادته فالامثال إنما يتحقق برد شهادة قائمة فحيث ردت تحقق الامثال وتم وقد حدثت أخرى فلو ردت كانت غير مقتضى إذ الموجب أخذ مقتضاه وللبحث فيه مجال ، ومقتضى العموم أيضا عدم قبول شهادة المحدود في الديانات وغيرها وهي رواية المنتقى ، وفي رواية أخرى أنها تقبل في الديانات وكانهم اعتبروها رواية وخيرا لا شهادة ورب شخص ترد شهادته

وتقبل روايته . وأورد على العموم أنهم اكتفوا في النكاح بشهادة المحدرين . وأجيب بأن الشهادة هناك بمعنى الحضور وإنما يكتفى به في انعقاد النكاح وقد صرحوا بأن للنكاح حكم الانعقاد وحكم الاظهار ولا يقبل في الثاني الا شهادة من تقبل شهادته في سائر الاحكام كما في شرح الطحاوى . والحاصل أن الآية تدل على وجوب رد شهادة المحدود على الحكم بمعنى أنه إذا شهد عندهم على حكم وجب عليهم رد شهادته ويندرج في ذلك شهادته في النكاح لأنه يشهد عندهم إذا وقع التجاحد فلا يعكر على العموم اعتبار حضوره مجلس النكاح في صحة انعقاده اذ ذلك أمر وراء ما نحن فيه كذا قيل فليتدبر . وذهب الشافعى إلى قبول شهادة المحدود إذا تاب، والمراد بتوبته أن يكذب نفسه في قذفه ، ومبنى الخلاف على المشهور الخلاف فيما إذا جاء استثناء بعد جمل مقترنة بالواو هل ينصرف للجمله الاخيرة أو إلى الكل أو هناك تفصيل فالذى ذهب اليه أصحاب الشافعى انصرفه إلى الكل ، والذي ذهب اليه أصحاب أبي حنيفة انصرفه للجمله الاخيرة ، وقال القاضى عبد الجبار وأبو الحسين البصرى . وجماعة من المعتزلة إن كان الشروع فى الجملة الثانية اضرابا عن الاولى ولا يضر فيها شىء بما فى الاولى فالاستثناء مختص بالجملة الاخيرة لأن الظاهر أنه لم ينتقل عن الجملة الاولى مع استقلالها بنفسها إلى غيرها الا وقد تم مقصوده منها وذلك على أربعة أقسام، الاول أن تختلف الجملتان نوعا كما لو قال: أكرم بنى تميم والنحاة البصريون الا البغاددة إذ الجملة الاولى أمر والثانية خبر ، الثانى أن يتحدا نوعا ويختلفا اسما وكما لو قال: أكرم بنى تميم واضرب ربيعة الا الطوال إذ هما أمران ، الثالث أن يتحدا نوعا ويشتركا حكما لا اسما كما لو قال: سلم على بنى تميم وسلم على بنى ربيعة الا الطوال ، الرابع أن يتحدا نوعا ويشتركا اسما لا حكما ولا يشتركا حكما كان فى غرض من الاغراض كما لو قال: سلم على بنى تميم واستأجر بنى تميم الا الطوال ، وقوة اقتضاء اختصاص الاستثناء بالجملة الاخيرة فى هذه الاقسام على هذا الترتيب وإن لم يكن الشروع فى الجملة الثانية اضرابا عن الاولى بان كان بين الجملتين نوع تعلق فالاستثناء ينصرف إلى الكل وذلك على أربعة أقسام أيضا، الاول أن يتحد الجملتان نوعا واسما لا حكما غير أن الحكمين قد اشتركا فى غرض واحد كما لو قال: أكرم بنى تميم وسلم على بنى تميم الا الطوال لاشتركا كهما فى غرض الاعظام ، الثانى أن يتحد الجملتان نوعا ويختلفا حكما واسم الاولى ضمير فى الثانية كما لو قال: أكرم بنى تميم واستأجرهم الا الطوال ، الثالث بعكس ما قبله كما لو قال: أكرم بنى تميم وربيعة الا الطوال ، الرابع أن يختلف نوع الجمل إلا أنه قد أضر فى الاخيرة ما تقدم أو كان غرض الاحكام المختلفة فيها واحدا وجعل آية الرمي التى نحن فيها من ذلك حيث قيل: إن جملها مختلفة النوع من حيث أن قوله تعالى (فاجلدوهم ثمانين جلدة) أمر وقوله سبحانه (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) نهى وقوله جل وعلا (وأولئك هم الفاسقون) خبر وهى داخلة أيضا تحت القسم الاول من هذه الاقسام الاربعة لاشتراك احكام هذه الجمل فى غرض الانتقام والاهانة وداخلة أيضا تحت القسم الثانى من جهة اضممار الاسم المتقدم فيها، وذهب الشريف المرتضى من الشيعة إلى القول بالاشتراك، وذهب القاضى أبو بكر والفزالى . وجماعة إلى الوقف، وقال الآمدى: المختار أنه مهما ظهر كون الواو الابتداء فالاستثناء يكون مختصا بالجملة الاخيرة كما فى القسم الاول من الاقسام الثمانية لعدم تعلق احدى الجملتين بالاخري وهو ظاهر وحيث أمكن أن تكون الواو للعطف والابتداء كما فى باقى الاقسام السبعة فالواجب الوقف، وذكر حجج المذاهب بما لها وعليها فى الاحكام، وفى التلويح وغيره أنه لا خلاف فى جواز رجوع الاستثناء إلى كل

وإنما الخلاف في الاظهر وفيه نظر فان بعض حجج القائلين برجوعه إلى الجملة الأخيرة قد استدل بما يدل على عدم جواز رجوعه للجميع ، قال القلانسي: إن نصب ما بعد الاستثناء في الاثبات إنما كان بالفعل المتقدم باعانة إلا على ما ذهب إليه أكبر البصريين فلوقيل برجوعه إلى الجميع لكان ما بعد الامتصاص بالافعال المقدرة في كل جملة ويلزم منه اجتماع عاملين على معمول واحد وذلك لا يجوز لأنه بتقدير مضادة احدهما للآخر في العمل يلزم أن يكون المعمول الواحد مرفوحاً منصوباً معاً وهو محال ولأنه إن كان كل منهما مستقلاً في العمل لزم عدم استقلاله ضرورة أنه لا معنى لكون كل مستقلاً إلا أن الحكم ثبت به دون غيره وإن لم يكن كل منهما مستقلاً لزم خلاف المفروض، وإن كان المستقل البعض دون البعض ازم الترجيح بلا مرجح، ووجه دلالته وإن بحث فيه على عدم جواز رجوعه للجميع ظاهر وكذا اختلف الأصوليون في ذلك اختلف النحاة فيه ففي شرح اللع أنه يختص بالأخيرة وأن تعليقه بالجميع خطأ للزوم تعدد العامل في معمول واحد إلا على القول بان العامل إلا أو تمام الكلام .

وقال أبو حيان: لم أر من تكلم على هذه المسألة من النحاة غير المهاباذي . وابن مالك فاختر ابن مالك عود الاستثناء إلى الجمل كلها كالشرط، واختر المهاباذي عوده إلى الجملة الأخيرة، وقال الولي بن العراقي: لم يطلق ابن مالك عوده إلى الجمل كلها بل استثنى من ذلك ما إذا اختلف العامل والمعمول كقولك: اكس الفقراء وأطعم أبناء السبيل إلا من كان مبتدعاً فقال في هذه الصورة: انه يعود إلى الأخير خاصة ، ونقل عن أبي علي الفارسي القول برجوعه إلى الأخيرة . طلقاً وهذا كقول الحنفية في المشهور، والحق أنهم إنما يقولون برجوعه إلى الأخيرة فقط إذا تجرد الكلام عن دليل رجوعه إلى الكل أما إذا وجد الدليل عمل به وذلك كما في قوله تعالى في المحاربين (أن يقتلوا أو يصلبوا) إلى قوله سبحانه: (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) فان قوله تعالى: (من قبل أن تقدروا عليهم) يقتضى رجوعه إلى الكل فانه لو عاد إلى الأخيرة أعنى قوله سبحانه: (ولهم عذاب عظيم) لم يبق للتقييد بذلك فائدة للعلم بأن التوبة تسقط العذاب فليس فائدة (من قبل) الخ إلا سقوط الحد وعلى مثل ذلك ينبغي حل قول الشافعية بأن يقال: إنهم أرادوا رجوع الاستثناء إلى الكل إذا لم يكن دليل يقتضى رجوعه إلى الأخيرة .

وذكر بعض أجلة المحققين أن الحنفية إنما قالوا برجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة هنا لأن الجملتين الأوليين وردتا جزاء لأنها أخرجتا بلفظ الطلب مخاطبا بهما الأئمة ولا يضر اختلافهما أمراً ونهياً والجملة الأخيرة مستأنفة بصيغة الاخبار دفعا لتوهم استبعاد كون القذف سبياً لوجوب العقوبة التي تندرى بالشبهة وهي قائمة هنا لأن القذف خبر يحتمل الصدق وربما يكون حسبة ، ووجه الدفع أنهم فسقوا بهتك ستر العفة بلا فائدة حيث عجزوا عن الاثبات فلذا استحقوا العقوبة وحيث كانت مستأنفة توجه الاستثناء إليها .

ونقل عن الشافعي أنه جعل (ولا تقبلوا) استثناءً منقطعاً عن الجملة السابقة وأبي أن يكون من تمة الحد لأنه لا مناسبة بين الجلد وعدم قبول الشهادة وجعل الاستثناء مصروفاً إليه بجعل من تاب مستثنى من ضمير (لهم) ويكون قوله تعالى: (وأولئك هم الفاسقون) اعتراضاً جارياً مجرى التعليل لعدم قبول الشهادة غير منقطع عما قبله ولهذا جاز توسطه بين المستثنى والمستثنى منه ولا تعلق للاستثناء به، وآثر ذلك ابن الحاجب في أماليه حيث قال: إن الاستثناء لا يرجع إلى الكل أما الجلد فبالاتفاق ، وأما قوله تعالى: (وأولئك هم الفاسقون)

فلأنه إنما جرى به لتقرير منع الشهادة فلم يبق إلا الجملة الثانية فيرجع إليها ، وتعقب بأن استثناءه (ولا تقبلوا) الخ في غاية البعد ، والمراد من عدم قبول الشهادة ردها ومناسبة للجلد ظاهرة لأن كلا منهما مؤلم زاجر عن ارتكاب جريمة الرمي وكم من شخص لا يتألم بالضرب كما يتألم برد شهادته ، وربما يقال : إن رد الشهادة قطع الآلة الخائنة معنى وهي اللسان فيكون كقطع اليد حقيقة في السرقة ، ومن أنصف رأى مناسبة للجلد أتم من مناسبة التغريب له لأن التغريب ربما يكون سببا لزيادة الوقوع في الزنا لقلة من يراقب ويستحي منه في الغربة وقد تضطر المرأة إذا غربت إلى ما يسد رمقها فتسلم نفسها لتحصيل ذلك ، وأيضا الجلد فعل يلزم على الإمام فعله والرد المراد من عدم القبول كذلك وقد خوطب بكلمتا الجملتين الانشائيتين لفظا ومعنى الأئمة وبهذا يقوى أمر المناسبة .

واعترض الزيلعي على القول بأن جملة (وأولئك هم الفاسقون) تعليل لرد الشهادة فقال : لا جائز أن يكون رد شهادته لنفسه لأن الثابت بالنص في خبر الفاسق هو التوقف لقوله تعالى : (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) لا الرد وعللة الرد هنا ليست إلا أنه حد انتهى ، وفيه نظر ولم يجعل الشافعي على هذا النقل الجملة المذكورة مع كونها جارية مجرى التعليل لما قبلها معطوفة عليه لما قال غير واحد من أن العطف بالواو يمنع قصد التعليل لرد الشهادة بسبب الفسق لأن العلة لا تعطف على الحكم بالواو بل إنما تذكر بالفاء ، وكذا ينبغي أن لا تكون معطوفة على ما أشير إليه سابقا من أنها علة لاستحقاق العقوبة إذ ذلك غير منطوق ، وانتصر للشافعي عليه الرحمة فيما ذهب إليه من قبول شهادته إذا تاب بانه إذا جعلت الجملة تعليلًا للرد يتم ذلك ولو سلم رجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة من الجمل المتعاقبة بالواو وجوب زوال الحكم بزوال العلة ، ولا يظهر يدفع إلا بالتزام أنها ليست للتعليل .

وقال بعضهم : لا انقطاع بين الجمل عند الشافعي ومقتضى أصله المشهور رجوع الاستثناء إلى الجميع فيلزم حينئذ سقوط الجلد بالتوبة لكنه لا يقول بذلك لأن تحقيق مذهب أبي الرجوع إلى الكل قد يعدل عنه وذلك عند قيام الدليل وظهور المانع والممانع هنا من رجوعه إلى الجملة الأولى على ما قيل الإجماع على عدم سقوط الجلد بالتوبة لما فيه من حق العبد ، وأولى منه ما أوما إليه القاضي البيضاوي من أن الاستسلام للجلد من تنمة التوبة فكيف يعود إليه ، ولا يمكن أن يقال : إن عدم قبول الشهادة والتفسيق من تنمتها أيضا كما لا يخفى ، وقيل يجوز أن يخرج الآية على أصله المشهور ، ولا مانع من رجوع الاستثناء إلى الجملة الأولى أيضا لما أن المستثنى (هو الذين تابوا وأصلحوا) ومن جملة الإصلاح الاستحلال وطلب العفو من المقذوف وعند وقوع ذلك يسقط الجلد أيضا ، وفيه أن كون طلب العفو من الإصلاح غير نافع لأن الجلد لا يسقط بطلب العفو بل بالعفو وهو ليس من جملة هذا الإصلاح إذ العفو فعل المقذوف وهذا الإصلاح فعل القاذف فلم يصح صرف الاستثناء إلى الكل كما هو أصله المشهور .

وقال الزمخشري : الذي يقتضيه ظاهر الآية ونظمها أن يكون الجمل الثلاث بمجموع من جزاء الشرط ، والمعنى ومن قذف فاجمعوا لهم بين الأجزاء الثلاثة إلا الذين تابوا منهم فيعودون غير مجلودين ولا مردودى الشهادة ولا مفسقين ، قال في الكشف : وهذا جار على أصل الشافعي من أن الاستثناء يرجع إلى الكل وانضم إليه ههنا أن الجمل دخلت في حيز الشرط فصرن كالمفردات ، وتعقب القول بدخول قوله تعالى : (وأولئك هم الفاسقون) في حيز الجزاء بان دليل عدم المشاركة في الشرط . يقتضى عدم الدخول فانه جملة خبرية غير مخاطب بها الأئمة لأفراد الكافة في (أولئك) فهو عطف على الجملة الاسمية أي الذين يرمون الخ أو مستأنف لحكاية حال

الرامين عند الشرع ، وأورد عليه أن عطف الخبر على الانشاء وعكسه لا اختلاف الاغراض شائعان في الكلام وأن افراد كآف الخطاب مع الاشارة جاز في خطاب الجماعة كقوله تعالى : (ثم عفونا عنكم من بعد ذلك) على أن التحقيق (إن الذين يرمون) منصوب بفعل محذوف أى إجلدوا الذين الخ فهو أيضا جملة فعلية إنشائية مخاطب بها الأئمة فالمنازع المذكور قائم هنا مع زيادة العدول عن الأقرب إلى الأبعد ولو سلم أن (الذين) مبتدأ فلا بد في الانشائية الواقعة موقع الخبر من تأويل وصرف عن الانشائية عند الأكثر وحينئذ يصح عطف (أولئك هم الفاسقون) عليه ، وقال الزمخشري : معنى (أولئك هم الفاسقون) فسقوهم والانصاف يحكم بعدم ظهور دخول الجملة الأخيرة في حيز الجزاء وجميع ما ذكره إنما يفيد الصحة لا الظهور .

ولعل الظاهر أنها استئناف تذييلي لبيان سوء حال الرامين في حكم الله تعالى وحينئذ عود الاستئناف إليه ظاهر ، لا يقال . إن ذلك ينفي الفائدة لأنه معلوم شرعا أن التوبة تنزىل الفسق من غير هذه الآية لآنا نقول : لا شبهة في أن العلم بذلك من طريق السمع وقد ذكر الدال عليه منه وكون آية أخرى تفيد لا يضر للقطع بأن طريق القرآن تكرر الدوال خصوصا إذا كان التأكيدي مطلوباً ، هذا وإلى ما ذهب إليه أبو حنيفة من عدم قبول شهادة المحدرد في القذف إذا تاب ذهب الحسن . وابن سيرين . وسعيد بن المسيب . وسعيد بن جبير . وقد روى ذلك عن كل الجلال السيوطي في الدر المنثور وإلى ما ذهب إليه الشافعي من قبول شهادته ذهب مالك وأحمد ، وروى ذلك عن عمر بن عبدالعزيز . وطاوس . ومجاهد . والشعبي . والزهرى . ومحارب وشريح . ومعاوية بن قرة . وعكرمة . وسعيد بن جبير على ما ذكره الطيبي وعد ابن جبير من القائمين كقول الشافعي يخالفه ما سمعت آتفا ، وعد ابن الهمام شريحا ممن قال كقول أبي حنيفة وعن ابن عباس روايتان ، وفي صحيح البخارى جلد عمر رضى الله تعالى عنه أبابكرة . وشبل بن معبد . ونافعا بقذف المغيرة ثم استتابهم ، وقال من تاب قبلت شهادته ، ومن تتبع تحقق أن أكثر المقدماء قائلون كقول الشافعي عليه الرحمة ودعوى إجماع فقهاء التابعين عليه غير صحيحة كما لا يخفى والله تعالى أعلم ، ووجه التعليل المستفاد من قوله تعالى (فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) على القولين ظاهر لكن قيل إنه على قول أبي حنيفة أظهر وهو تعليل لما يفيد الاستثناء ولا محل من الاعراب ، وجوز أبو البقاء كون (الذين) مبتدأ وهذه الجملة خبره والرابط محذوف أى لهم .

واختار الجمهور الاستئناف والاستثناء وهو على ما ذهب إليه أصحابنا منقطع ، وبينه أبو زيد الدبوسى في التقويم بما حاصله أن المستثنى وإن دخل في الصدر ليس لم يقصد اخراجه من حكمه على ما هو معنى الاستثناء المتصل بل قصد اثبات حكم آخر له وهو أن التائب لا يبقى فاسقا . وتعقبه العلامة الثانى بأنه انما يتم إذا لم يكن معنى (هم الفاسقون) الثبات والدوام وإلا فلا تعذر للاتصال فلا وجه للانقطاع ، وبينه فخر الاسلام بأن المستثنى غير داخل في صدر الكلام لأن التائب ليس بفاسق ضرورة انه عبارة عن قام به الفسق والتائب ليس كذلك لزوال الفسق بالتوبة ، وهذا مبنى على أنه يشترط في حقيقة اسم الفاعل بقاء معنى الفعل ، وأما إذا لم يشترط ذلك فيتحقق تناول لكن لا يصح الاخراج لأن التائب ليس بمخرج ممن كان فاسقا في الزمان الماضى . واعترض بأن المستثنى منه على تقدير اتصال الاستثناء ليس هو الفاسقين بل الذين حكم عليهم بذلك وهم الذين يرمون المشار إليه بقوله تعالى (وأولئك) ولا شك أن التائبين داخلون فيهم مخرجون عن حكمهم

وهو الفسق كأنه قيل جميع القاذفين فاسقون إلا التائبين منهم كما يقال القوم منطلقون إلا زيدا استثناء متصلا ببناء على أن زيدا داخل في القوم مخرج عن حكم الانطلاق فيصح الاستثناء المتصل سواء جعل المستثنى منه بحسب اللفظ هو القوم أو الضمير المستتر في منطلقون بناء على أنه أقرب وإن عمل الصفة في المستثنى أظهر ، وليس المراد أن المستثنى منه لفظا هو لفظ القوم البتة وإذا جعل المستثنى منه ضمير منطلقون فعنى الكلام أن زيدا داخل في الذوات المحكوم عليهم بالانطلاق مخرج عن حكم الانطلاق كما في قولنا انطلق القوم إلا زيدا وكذا الكلام في الآية •

وأجيب بأن الفاسقين ههنا إما أن يكون بمعنى الفاسق على قصد الدوام والثبات أو بمعنى من صدر عنه الفسق في الزمان الماضي أو من قام به الفسق في الجملة ماضيا كان أو حالا فإن أريد الأول فالتائب ليس بفاسق ضرورة قضاء الشارع بأن التائب ليس بفاسق حقيقة . ومن شرط الاستثناء المتصل أن يكون الحكم متناولا للمستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء وهذا مراد فخر الإسلام بعدم تناول الماسقين للتائبين بخلاف منطلقون فإنه يدخل فيه زيد على تقدير عدم الاستثناء وإن أريد الثاني أو الثالث فلا صحة لإخراج التائب عن الفاسقين لأنه فاسق بمعنى صدور الفسق عنه في الجملة ضرورة أنه قاذف والقذف فسق •

ولا يخفى أن منع عدم دخول التائبين في الفاسقين بالمعنى الذي ذكرنا ومنع عدم صحة إخراجهم عنهم بالمعنى الآخر غير موجه وإن الاستدلال على دخولهم بأنه قد حكم بالفسق على (أولئك) المشار به إلى (الذين يرمون) وهو عام ليس بصحيح للاجماع القاطع على أنه لا فسق مع التوبة ، وكفى به مخصصا اهـ . وفيه أن الاجماع لا يكون مخصصا فيما نحن فيه لكونه متراخيا عن النص ضرورة أنه لا اجماع إلا بعد زمان النبي ﷺ فالحكم بالفسق على (أولئك) المشار به إلى (الذين يرمون) وهو عام فيتم الاستدلال •

وأجيب عن هذا بأن المراد بالتخصيص قصر العام على بعض ما يتناوله اللفظ لا التخصيص المصطلح وهو كاترى . وفي قوله : ومن شرط الاستثناء المتصل الخ بحث يعلم مما سيأتى إن شاء الله تعالى قريبا ، وقال العلامة : الظاهر كون الاستثناء متصلا أى أولئك الذين يرمون محكوم عليهم بالفسق إلا التائبين منهم فإنه غير محكوم عليهم بالفسق لأن التائب من الذنب لمن لا ذنب له وكأنه أراد أنهم غير محكوم عليهم بالفسق الدائم وهو المحكوم به عليهم في الصدر بقريته الجملة الاسمية •

وذكر بعض الأفاضل في توجيه كونه متصلا أن دخول المستثنى في المستثنى منه إنما يكون باعتبار تناول المستثنى منه وشموله إياه لا بحسب ثبوته له في الواقع كيف ولو ثبت الحكم له لما صح استثناءه فههنا (الذين يرمون) شامل للتائبين منهم فلا يضر في صحة الاستثناء أنهم ليسوا بفاسقين وأن التوبة تنافي ثبوت الفسق كما إذا لم يدخل زيد في الانطلاق فإنه يصح استثناءه باعتبار دخوله في القوم مثل انطلق القوم إلا زيدا والحاصل أنه يكفي في الاستثناء دخول المستثنى في حكم المستثنى منه بحسب دلالة اللفظ وإن لم يدخل فيه بحسب دليل خارج كما يقال : خالق الله تعالى كل شئ إلا ذاته سبحانه وصفاته العلى ، قال العلامة : ويمكن الجواب عن هذا بأنه لا فائدة للاستثناء المتصل على هذا التقدير لأن خروج المستثنى من حكم المستثنى منه معلوم فيحمل على المنقطع المفيد لمائدة جديدة وهذا مراد فخر الإسلام بعدم دخول التائبين في صدر الكلام وبحث فيه بأن عدم تناول الشرعي مستفاد من الاستثناء المذكور في الآية والحديث أعني التائب من الذنب لمن لا ذنب

له مبین له فلا وجه لمنع وجود الفائدة وبأن كون خروج المستثنى من حكم المستثنى منه معلوما هنا غير معلوم
 لمكان الخلاف في اشتراط بقاء الفعل وبأن الفائدة الجديدة في المنقطع التي يعرى عنها المتصل غير ظاهرة ،
 وقال أيضا: لا يقال لم لا يجوز أن يكون المستثنى منه هو الفاسقون ويكون الاستثناء لاجراء التائبين منهم في
 الحكم الذي هو الحمل على أوائك القاذفين والاثبات له فان الاستثناء كما يجوز من المحكوم به يجوز من غيره
 كما يقال: كرام أهل بلدنا أغنياؤهم الازيدا بمعنى أن زيدا وإن كان غنيا لكنه خارج عن الحمل على الكرام
 لا ناقول: فحينئذ يلزم أن يكون التائبون من الفاسقين ولا يكونوا من القاذفين والامر بالعكس ، وقد يقال:
 إن الاستثناء منقطع على معنى أنهم فاسقون في جميع الاحوال الاحال التوبة ، ولا يخفى أنه يحتاج إلى تكليف
 في التقدير أي الاحال توبة الذين النخ أو الاتوبة القاذفين أي وقت توبتهم على أن يجعل (الذين) حرفا مصدريا لا اسما
 موصولا وضمير (تابوا) عائدا على (أولئك) وبعد التثنية والتي يكون الاستثناء مفرغا متصلا لا منقطعا انتهى فتأمل هـ
 (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ) بيان لحكم الرامين لازواجهم خاصة وهو ناسخ لعموم المحصنات وكانوا
 قبل نزول هذه الآية يفهمون من آية (والذين يرمون) النخ أن حكم من رمى الاجنبية وحكم من رمى زوجته
 سواء فقدأ خرج أبو داود وجماعة عن ابن عباس قال: لما نزلت (الذين يرمون المحصنات) الآية قال سعد بن عبادة
 وهو سيد الانصار: أهكذا أنزلت يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: يا معشر الانصار ألا تسمعون أما يقول سيدكم؟
 قالوا: يا رسول الله لانه فانه رجل غيور والله ما تزوج امرأة قط الا بكرا وما طلق امرأة فاجترأ رجل منا على
 أن يتزوجها من شدة غيرته فقال: سعد والله يا رسول الله إني لأعلم أنها حق وأنها من عند الله تعالى ولكني
 تعجبت إني لو وجدت لك عا قد تفخذها رجل لم يكن لي أن أهيجها ولا أحركه حتى آتي بأربعة شهداء فوالله
 لا آتي بهم حتى يقضى حاجته قال: فما ابشوا يسيرا حتى جا. هلال بن أمية وهو أحد الثلاثة الذين تيب عليهم
 فقدأ على رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أنى جئت أهلى (١) عشاء فوجدت عندهما رجلا (٢) فرأيت بعينى
 وسمعت بأذنى ففكره رسول الله ﷺ ما جاء به واشتد عليه واجتمعت الانصار فقالوا: قد ابتلينا بما قال سعد
 ابن عبادة الآن يضرب رسول الله عليه الصلاة والسلام هلال بن أمية وتبطل شهادته في المسلمين فقال: هلال
 والله إني لأرجو أن يجعل الله تعالى لي منها مخرجا فقال: يا رسول الله إني قد أرى ما اشتد عليك بما جئت به والله
 تعالى يعلم إني لصادق فوالله أن رسول الله ﷺ يريد أن يأمر بضربه إذ نزل على رسول الله عليه الصلاة والسلام
 الوحي وكان إذا نزل عليه عليه الصلاة والسلام الوحي عرفوا ذلك في تربد جلده فأمسكوا عنه حتى فرغ من
 الوحي فنزلت (والذين يرمون أزواجهم) الآية فسرى عن رسول الله ﷺ فقال أبشر يا هلال قد كنت أرجو
 ذلك من ربى ، وقال عليه الصلاة والسلام أرسلوا اليها فجاءت فتلاها رسول الله ﷺ عليهما وذكرها وأخبرهما
 أن عذاب الآخرة أشد من عذاب الدنيا فقال: هلال والله يا رسول الله لقد صدقت عليها فقالت: كذب فقال:
 رسول الله ﷺ: لا عنوا بينهما الحديث، ومنه وكذا من رواية أخرى ذكرها البخارى في صحيحه. والترمذى:
 وابن ماجه يعلم أن قصة هلال سبب نزول الآية ، وقيل: نزلت في عاصم بن عدى ، وقيل: في عويمر بن نصر
 العجلانى ، وفي صحيح البخارى ما يشهد له بل قال السهيلي إن هذا هو الصحيح ونسب غيره للخطأ، والمشهور

(١) اسمها خولة بنت عاصم أمهنة (٢) هو شريك بن سحمان كما في صحيح البخارى أمهنة

كما في البحر ان نازلة هلال قبل نازلة عويمر ، وأخرج أبو يعلى . وابن مردويه عن أنس أنه قال : لأول لعان كان في الإسلام ما وقع بين هلال بن أمية وزوجته ، ونقل الخفاجي هنا عن السبكي اشكالا وأنه قال : إنه اشكال صعب وارد على آية اللعان والسرقه والزنا وهو أن ماتضمن الشرط نص في العلية مع الفاء ومحمّل لها بدونها ولتنزله منزلة الشرط يكون ماتضمنه من الحدث مستقبلا لا ماضيا فلا ينسحب حكمه على ما قبله ولا يشمل ما قبله من سبب النزول ، وتعقبه بأنه لا صعوبة فيه بل هو أسهل من شرب الماء البارد في حر الصيف لأن هذا وأمثاله معناه أن أردتم معرفة هذا الحكم فهو كذا فالمستقبل معرفة حكمه وتنفيذه وهو مستقبل في سبب النزول وغيره ، والقرينة على أن المراد هنا أنها نزلت في أمر ماضٍ أريد بيان حكمه ولذا قالوا : **دخول سبب النزول قطعي** * ولا حاجة إلى القول بأن الشرط قد يدخل على الماضي ولا أن ماتضمن الشرط لا يلزمه مساواته لصريحه من كل وجه ولا أن دخول ملذكر بدلالة النص لفساده هنا انتهى ، ثم أن المراد هنا نظير ما مر والذين يرمون بالزنا أزواجهم المدخول بهن وغير المدخول بهن وكذا المعتدات في طلاق رجعي **(وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ)** أربعة يشهدون بما رموهن به من الزنا . وقرئ (تكن) بالتاء الفوقية وقراءة الجمهور أفصح **(إلا أنفسهم)** بدل من (شهداء) لأن الكلام خبر موجب والمختار فيه الإبدال أو الألف بمعنى غير صفة لشهداء ظهر اعرابها على ما بعدها لتكونها على صورة الحرف كما قالوا في الالموصولة الداخلة على أسماء الفاعلين مثلا ، وفي جعلهم من جملة الشهداء إيذان كما قيل من أول الأمر بعدم الفاء قولهم بالمرّة ونظمه في سلك الشهادة وبذلك لزداد حسن إضافة الشهادة إليهم في قوله تعالى : **(فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ)** أي شهادة كل واحد منهم وهو مبتدأ وقوله سبحانه **(أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ)** خبره أي فشهادتهم المشروعة أربع شهادات **(بالله)** متعلق بشهادات ، وجوز بعضهم تعلقه بشهادة . وتعقب بأنه يلزم حينئذ الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي وهو الخبر ، وأنت تعلم أن في كون الخبر أجنبيا كلاما وأن بعض النحويين أجاز الفصل مطلقا وبعضهم أجازها فيما إذا كان المعمول ظرفا كما هنا . وقرأ الأكثر (أربع) بالنصب على المصدرية والعامل فيه (شهادة) وهي خبر مبتدأ محذوف أي فالواجب شهادة أو مبتدأ خبره محذوف أي فعليهم شهادة أو فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله واجبة أو كافية ، ولا خلاف في جواز تعلق الجار على هذه القراءة بكل من الشهادة والشهادات وإنما الخلاف في الأولى **(إِنَّهُ لَمَنْ الصَّادِقِينَ)** أي فيما رماها به من الزنا ، والاصل على أنه الخ فحذف الجار وكسرت إن وعلق العامل عنها باللام للتأكيد ، ولا يختص التعليق بأفعال القلوب بل يكون فيما يجري مجراها ومنه الشهادة لأفادتها العلم ، وجوز أن تكون الجملة جوابا للقسم بناء على أن الشهادة هنا بمعنى القسم حتى قال الراغب . إنه يفهم منها ذلك وإن لم يذكر (بالله) وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك **(وَالْخَامِسَةُ)** أي والشهادة الخامسة للاربع المتقدمة أي الجماعة لها خمساً بانضمامها اليهن ، وافرادها مع كونها شهادة أيضا لاستقلالها بالفحوى وكادتها في أفادتها ما يقصد بالشهادة من تحقيق الخبر وإظهار الصدق ، وهي مبتدأ خبره قوله تعالى **(أَنْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ)** فيما رماها به من الزنا **(وَيَدْرُؤُا)** أي يدفع **(عَنْهَا الْعَذَابَ)** أي العذاب الديوى وهو الحبس عندنا والحد عند الشافعي ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق الكلام فيه **(أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ)** أي الزوج

(لَمَنْ الْكَاذِبِينَ ٨) فيارماها به من الزنا (وَالْخَامِسَةَ) بالنصب عطف على (أربع شهادات) وقوله تعالى (أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ) أي الزوج (مِنَ الصَّادِقِينَ ٩) فيارماها به من الزنا بتقدير حرف الجر أي بأن غضب الخ ، وجوز أن تكون (ان) وما بعدها بدلا من (الخامسة) وتخصيص الغضب بجانب المرأة للتغليظ عليها لما انها مادة الفجور ولأن النساء كثيرا ما يستعملن اللعن فربما يتجرين على التفوه به لسقوط وقعه عن قلوبهن بخلاف غضبه جل جلاله •

وقرأ طلحة . والسلي . والحسن . والأعمش . وخالد بن أياس بنصب (الخامسة) في الموضوعين وقد علمت وجه النصب في الثاني ، وأما وجه النصب في الأول فهو عطف (الخامسة) على (أربع شهادات) على قراءة من نصب (أربع) وجعلها مفعولا لفعل محذوف يدل عليه المعنى على قراءة من رفع (أربع) أي ويشهد الخامسة ، والكلام في (أن لعنة) الخ كما سمعت في (أن غضب) الخ . وقرأ نافع (أن لعنة) بتخفيف (أن) ورفع (لعنة) و (أن غضب) بتخفيف أن وغضب فعل ماض والجلالة بعد مرفوعة ، و (أن) في الموضوعين مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن ، ولم يوث بأحد الفواصل من قد والسين ولا بينها وبين الفعل في الموضع الثاني لكون الفعل في معنى الدعاء فما هناك نظير قوله تعالى (أن بورك من في النار) فلا غرابة في هذه القراءة خلافا لما يوهمه كلام ابن عطية •

وقرأ الحسن . وأبو رجاء ، وقتادة . وعيسى . وسلام . وعمرو بن ميمون . والاعرج . ويعقوب بخلاف عنهما (أن لعنة) كقراءة نافع و (أن غضب) بتخفيف (أن) و (غضب) مصدر مرفوع ، هذا وظاهر قوله تعالى (والذين يرمون أزواجهم) العموم والمذكور في كتب الاصحاب أنه يشترط في القاذف وزوجته التي قذفها أن يكون لها أهلية أداء الشهادة على المسلم فلا يجري اللعان بين الكافرين والمملوكين ولا إذا كان أحدهما مملوكا أو صبيا أو مجنونا أو محدودا في قذف ، ويشترط في الزوجة كونها مع ذلك عفيفة عن الزنا وتهمته بأن لم توطأ حراما لعينه ولو مرة بشبهة أو بنكاح فاسد ولم يكن لها ولد بلأب معروف في بلد القذف ، واشترط هذا لان اللعان قائم مقام حد القذف في حق الزوج كما يشير اليه ما قدمناه من الخبر لكن بالنسبة إلى كل زوجة على حدة لا مطلقا ألا ترى أنه لو قذف بكلمة أو كلمات أربع زوجات له بالزنا لا يجزيه لعان واحد لمن بل لا بد أن يلاعن كلا منهن ، ولو قذف أربع أجنبيات كذلك حد حداً واحداً بهن ، فمتى لم تكن الزوجة ممن يحد قاذفها كما إذا لم تكن عفيفة لم يتحقق في قذفها ما يوجب الحد ليقام اللعان مقامه ، وأما اشتراط كونها ممن له أهلية أداء الشهادة فلأن اللعان شهادات مؤكدة بالإيمان عندنا خلافا للشافعي فإنه عنده إيمان مؤكدة وهو الظاهر من قول مالك . وأحمد فيقع ممن كان أهلا لليمين وهو ممن يملك الطلاق فكل من يملكه فهو أهل لللعان عنده فيكون من كل زوج عاقل وإن كان كافرا أو عبداً •

واستدل على أن اللعان إيمان مؤكدة بقوله سبحانه (فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله) وذلك أن قوله تعالى (بالله) محكم في اليمين والشهادة محتملة لليمين الأيرى أنه لو قال : أشهد ينوي به اليمين كان يمينا فيحمل المحتمل على المحكم لأن حمله على حقيقته متعذر لأن المعهود في الشرع عدم قبول شهادة الانسان لنفسه بخلاف يمينه ، وكذا المعهود شرعا عدم تكرر الشهادة في موضع بخلاف اليمين فان تكرر معهود في القسامة ، ولأن

الشهادة محلها الاثبات واليمين للنفي فلا يتصور تعلق حقيقتهما بأمر واحد فوجب العمل بحقيقة احدهما ومجاز الآخر فليكن المجاز لفظ الشهادة لما سمعت من الموجبين •

وامتدل أصحابنا على أنه شهادات مؤكدة بأيمان بالآية أيضا لان الحمل على الحقيقة يجب عند الامكان وقوله سبحانه وتعالى (ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم) أثبت أنهم شهداء لان الاستثناء من النفي إثبات وجعل الشهداء مجازاً عن الخالفين يصير المعنى ولم يكن لهم حالفون إلا أنفسهم وهو غير مستقيم لانه يفيد أنه إذا لم يكن للذين يرمون أزواجهم من يخلف لهم يحلفون لأنفسهم وهذا فرع تصور حالف الانسان لغيره ولا وجود له أصلاً فلو كان معنى اليمين حقيقياً للفظ الشهادة كان هذا صارفاً عنه إلى مجازه كيف وهو مجازي لها ولو لم يكن هذا كان إمكان العمل بالحقيقة موجبا لعدم الحمل على اليمين فكيف وهذا صارف عن المجاز وماتوهم كونه صارفاً مما ذكر غير لازم قوله قبول الشهادة لنفسه وتكرر الاداء لا عهد بهما قلنا : وكل من الحالف لغيره والحلف لا يجاب الحكم لا عهد به بل اليمين لرفع الحكم فان جاز شرعية هذين الأمرين في محل بعينه ابتداء جاز أيضا شرعية ذلك ابتداء بل هي أقرب لعقلية كون التعدد في ذلك أربعا بدلا عما عجز عنه من إقامة شهود الزنا وهم أربع وعدم قبول الشهادة له عند التهمة ولذا ثبت عند عدمها أعظم ثبوت قال الله عز وجل (شهد الله أنه لا إله إلا هو) فغير بعيد أن تشرع عند ضعفها بواحدة تأكيدها باليمين وإزام اللعنة والغضب إن كان كاذبا مع عدم ترتب موجبها في حق كل من الشاهدين إذ موجب شهادة كل إقامة الحد على الآخر وليس ذلك بثابت هنا بل الثابت عند الشهادتين هو الثابت بالايان وهو اندفاع موجب دعوى كل عن الآخر، وإنما قيل عندهما ولم يقل بهما لأن هذا الاندفاع ليس موجب الشهادتين بل هو موجب تعارضهما، وأما قوله : واليمين للنفي الخ فمحلها ما إذا وقعت في إنكار دعوى مدع وإلا فقد يحلف على اخبار بأمر نفي أو إثبات وهنا كذلك فانها على صدقه في الشهادة، والحق أنها على ما وقعت الشهادة به وهو كونه من الصادقين فيما رماها به كما إذا جمع أيماننا على أمر واحد يخبر به فان هذا هو حقيقة كونها مؤكدة للشهادة إذ لو اختلف متعلقهما لم يكن أحدهما مؤكدة للآخره وأورد على اشتراط الأهلية لأداء الشهادة أنهم قالوا : ان اللعان يجري بين الاعيين والفاستين مع أنه لا أهلية لهما لذلك . ودفع بأنهما من أهل الاداء إلا أنه لا يقبل للفسق ولعدم تمييز الاعى بين المشهود له وعليه وهنا هو قادر على أن يفصل بين نفسه وزوجته فيكون أهلا لهذه الشهادة دون غيرها، وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة أن الاعى لا يلاعن وعم القهستانى الأهلية فقال : ولو بحكم القاضى والفاستى يصح القضاء بشهادته وكذا الاعى على القول بصحتها فيما يثبت بالتسامع كالموت والنكاح والنسب وهذا بخلاف المحدود بالقذف فانه لا يصح القضاء بشهادته، ولعل مراد ابن كمال باشا بقوله : لو قضى بشهادة المحدود بالقذف نفذ نفاذ الحكم بصحتها ممن يراها كشافى على ما قيل وهو خلاف ظاهر كلامه كما لا يخفى على من رجع اليه، ويشترط كون القذف في دار الاسلام وكونه بصريح الزنا فلا لعان بالقذف باللواط عند الامام وعندهما فيه لعان ولا لعان بالقذف كناية وتعريضا والقذف بصريحه نحو ان يقال : أنت زانية أو يازانية أو رأيتك تزنين، والمشهور عن مالك أن القذف بالأولين يوجب الحد والذي يوجب اللعان القذف بالآخر وهو قول الليث . وعثمان . ويحيى بن سعيد، وضعف بأن الكل رمى بالزنا وهو السبب كما تدل عليه الآية فلا فرق، وبمنزلة القذف بالصريح نفي نسب ولدها منه أو من غيره •

وفي المحيط والمبتغى إذا نفي الولد فقال: ليس هذا بابني ولم يقذفها بالزنا لالعان بينهما لأن النفي ليس بقذف لها بالزنا يقينا لاحتمال أن يكون الولد من غيره بوطء شبهة وهو احتمال ساقط لا يلتفت إليه كما حققه زين في البحر، ويشترط في وجوب اللعان طلب الزوجة في مجلس القاضي كما في البدائع إذا كان القذف بصريح الزنا لأن اللعان حقه فانه لدفع العار عنها وبذلك قالت الأئمة الثلاثة أيضا، وإذا كان القذف بنفي الولد فيشترط طلب القاذف لأنه حقه أيضا لاحتياجه إلى نفي من ليس ولده عنه ويجب عليه هذا النفي إذا تيقن أن الولد ليس منه لما في السكوت أو الاقرار من استلحاق نسب من ليس منه وهو حرام كنفى نسب من هو منه، فقد روى أبو داود والنسائي أنه عليه الصلاة والسلام قال حين نزلت آية الملاعنة: «أيا امرأة دخلت علي قوم من ليس منهم فليست من الله تعالى في شيء وإن يدخلها الله تعالى جنته وأيا رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله عز وجل عنه يوم القيامة وفضحه على رؤس الأولين والآخرين» وإن احتمل أن يكون الولد منه فلا يجب بل قد يباح وقد يكون خلاف الأولى بحسب قوة الاحتمال وضعفه، وقد يضعف الاحتمال إلى حد لا يباح معه النفي كأن أتت امرأته المعروفة بالعماف بولد لا يشبهه فمن أبي هريرة «أن رجلا قال للنبي ﷺ إن امرأتى ولدت غلاما أسود فقال: هل لك من إبل؟ قال: نعم قال ما ألوانها؟ قال: حمر قال: فهل فيها أورك؟ قال: نعم قال: فكيف ذلك؟ قال: بزعه عرق قال: فاعلم هذا بزعه عرق» وذكروا فيها إذا كانت متهمة برجل فأنت بولد يشبهه وجهين إباحة النفي وعدمها، وأما القذف بصريح الزنا فمع التحقق يباح ويجوز أن يستر عليها ويمسكها لظهور ما روي عن النبي ﷺ قال: يا رسول الله إن امرأتى لا ترد يد لاس قال: طلقها قال: إنى أحبها قال: فامسكها وفيه احتمال آخر ذكره شراح الحديث ومع عدم التحقق لا يباح ذلك، والأفضل للزوجة أن لا تطالب باللعان وتسترا الأمر للحاكم أن يأمرها وإذا طلبت وقد أقر الزوج بقذفها أو ثبت بالبينة وهي رجلان لا رجل وامرأتان إذ لا همادة للنساء في الحدود، وما في النهر والدر المنتقى من جواز ذلك سبق قلم لالعن ان كان مصرا وعجز عن البينة على زناها أو على اقرارها به أو على تصديقها له أو أقام البينة على ذلك ثم عمى الشاهدان أو فسقا أو ارتدا وهذا بخلاف ما إذا ماتا أو غابا بعد ما عدلا فانه حينئذ لا يقضى باللعان فان امتنع حبسه الحاكم حتى تبين منه بطلاق أو غيره أو يلاعن أو يكذب نفسه فيخذ، وعند الشافعي ان امتنع حد حد القذف وكذا اذا لاعن فامتعت تحد عنده حد الزنا وعندنا تحبس حتى تلاعن أو تصدقه فيرتفع سبب وجوب لعانها وهو التكاذب على ما قيل، والأوجه كون السبب القذف والتكاذب شرطه: وكما لالعان مع التصديق اذا كان بلفظ صدقت لاحد عليها ولو أعادت ذلك أربع مرات في مجلس متفرقة لأن التصديق المذكور ليس بإقرار قصدا وبالذات فلا يعتبر في وجوب الحد بل في درته فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد وكذا يندفع بذلك كما في الحاكم الحد عن قاذفها بعد وأوصدته في نفي الولد فلا حد ولا لعان أيضا وهو ولدهما لأن النسب انما ينقطع بحكم اللعان ولم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في إبطاله وما في شرحي الوقاية والنقاية من أنها اذا صدقته ينتفى غير صحيح كما نبه عليه في شرح الدرر والغرر ووجه قول الشافعي بالحد عند الامتناع أن الواجب بالقذف مطلقا الحد لعموم قوله سبحانه: (والذين يرمون المحصنات) الخ إلا أنه يتمكن من دفعه فيما اذا كانت المقذوفة زوجة باللعان تخفيفا عليه فاذا لم يدفعه به يحد وكذا المرأة تلاعن بعدما أوجب الزوج عليها اللعان بلعانه فاذا امتعت حدت للزنا ويشير إليه قوله

سبحانه وتعالى : (ويدرأ عنها العذاب) ووجه قولنا إن قوله تعالى : (والذين يرمون أزواجهم) الى قوله تعالى : (فشهادة أحدهم) الخ يفهم منه كيفما كانت القراءة أن الواجب في قذف الزوجات اللعان ولا ينكر ذلك الامكابر فاما أن يكون ناسخا أو مخصصا لعموم ذلك العام والظاهر عندنا كونه ناسخا لتراخي نزوله كما تشهد له الأخبار الصحيحة والمخصص لا يكون متراخي النزول وعلى التقديرين يلزم كون الحكم الثابت في قذف الزوجات إنما هو ما تضمنته الآية من اللعان حال قيام الزوجية كما هو الظاهر فلا يجب غيره عند الامتناع عن ايفائه بل يحبس لا يفائه كما في كل حق امتنع من هو عليه عن ايفائه ولم يتعين كون المراد من العذاب في الآية الحد لجواز كونه الحبس وإذا قام الدليل على أن اللعان هو الواجب وجب حمله عليه .

قيل : والعجب من الشافعي عليه الرحمة لا يقبل شهادة الزوج عليها بالزنا مع ثلاثة عدول ثم يوجب الحد عليها بقوله وحده وان كان عبداً فاسقاً، وأعجب منه أن اللعان يمين عنده وهو لا يصلح لإيجاب المال ولا لاسقاطه بعد الوجوب وأسقط به كل من الرجل والمرأة الحد عن نفسه وأوجب به الرجم الذي هو أغلظ الحدود على المرأة، فان قال : إنما يوجب عليها لنكولها بامتناعها عن اللعان قلنا : هو أيضا من ذلك العجب فان كون النكول إقراراً فيه شبهة والحد بما يندفع بهامع أنه غاية ما يكون بمنزلة إقراره مرة ، ثم إن هذه الشبهة أثرت عنده في منع إيجاب المال مع أنه يثبت مع الشبهة فكيف يوجب الرجم به وهو أغلظ الحدود وأصعبها إثباتاً وأكثرها شروطاً انتهى ، وليراجع في ذلك كتب الشافعية . وفي النهر نقلاً عن الاسديجاني أنها يحبس ان إذا امتنع عن اللعان بعد الثبوت ، ثم قال : وينبغي حمله على ماذا لم تعف المرأة كما في البحر ، وعندى في حبسها بعد امتناعه نوع اشكال لأن اللعان لا يجب عليها الا بعد لعانه فقبله ليس امتناعاً لحق ووجب عليها انتهى . وأجاب الطحطاوي بأنه بعد الترافع منها صار إضاء اللعان حق الشرع فاذا لم تعف وأظهرت الامتناع تحبس بخلاف ما إذا أبى هو فقط فلا تحبس انتهى .

وقيل : ليس المراد امتناعها في آن واحد بل المراد امتناعه بعد المطالبة به وامتناعها بعد لعانه فتأمل . والمتبادر من الشهادة ما كان قولاً حقيقة ، ولذا قالوا : للعان لو كانا أخرسين أو أحدهما لفقد الركن وهو لفظ أشهد ، وعلل أيضا بأن هناك شبهة احتمال تصديق أحدهما للآخر لو كان ناطقاً والحد يدرأ بالشبهة وكتابة الأخرس في هذا الفصل كإشارته لا يعول عليها ، وذكروا لو طرأ الأخرس بعد اللعان قبل التفريق فلا تفريق ولا حد ، ويشعر ظاهر الآية بتقديم لعان الزوج وهو المأثور في السنة فلو بدأ القاضى بأمرها فلا عنت قبله فقد أخطأ السنة ولا يجب كما في الغاية أن تعيد لعانها بعد وبه قال مالك .

وفي البدائع ينبغي أن تعيد لأن اللعان شهادة المرأة وشهادتها تقدر في شهادة الزوج فلا تصح إلا بعد وجود شهادته ولهذا يبدأ بشهادة المدعى في باب الدعوى ثم بشهادة المدعى عليه بطريق الدفع له ، ونقل ذلك عن الشافعي . وأحمد عليهما الرحمة . وأشهب من المالكية ، والوجه ما تقدم فقد أعقب في الآية الرمي بشهادة أحدهم وشهادتها الدارئة عنها العذاب فيكون هذا المجموع بعد الرمي ، وليس في الآية ما يدل على الترتيب بين أجزاء المجموع ، وهذا نظير ما قرره بعض أجلة الأصحاب في قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق) الآية في بيان أنه لا يدل على فرضية الترتيب كما يقوله الشافعية ، وظاهر الآية أنه لا يجب في لعانه ان يأتي بضمير المخاطبة ولا في لعانها ان تأتي بضمير الخطاب ، ففي الهداية صفة اللعان أن

يبتدىء به القاضى فيشهد أربع مرات يقول فى كل مرة: أشهد بالله إنى لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول فى الخامسة: لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا يشير فى جميع ذلك ثم تشهد المرأة أربع مرات تقول فى كل مرة أشهد بالله إنه لمن الكاذبين فيما رمانى به من الزنا وتقول فى الخامسة: غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رمانى به من الزنا والاصل فى الآية ، وروى الحسن عن أبى حنيفة انه يأتى بلفظة المواجهة ويقول فيما رميتك به من الزنا أنى وتأتى هى بذلك أيضا وتقول: إنك لمن الكاذبين فيما رميتنى به من الزنا لأنه أقطع للاحتمال وهو احتمال اضمار مرجع للضمير الغائب غير المراد ، ووجه الأول أن لفظه المغايبه إذا انضمت إليها الاشارة انقطع الاحتمال، وعن الليث أنه يكتب فى اللعان بالكيفية المذكورة فى الآية ويأتى الملاعن مكان ضمير الغائب بضمير المتكلم فى شهادته مطلقا وتأتى الملاعنة بذلك فى شهادتها الخامسة فتدخل على (على) بياء الضمير، والمراد من الاكتفاء بالكيفية المذكورة أنه لا يحتاج إلى زيادة فيما رميتها به من الزنا فى شهادته وإلى زيادة فيما رمانى به من الزنا فى شهادتها، وما ذكر من الاتيان بضمير المتكلم هو الظاهر ولم يوثق به فى النظم الكريم لتتسق الضمائر وتكون فى جميع الآية على طرز واحد مع ما فى ذلك من نكتة رعاية التالى على ما قبله ، وليس فى الآية التفات أصلا كما توهم بعض من أدركناه من فضلاء العصر، وأما ما أشير من عدم الاحتياج إلى زيادة ما تقدم فالظاهر أن الاحوط خلافه وقد جاءت تلك الزيادة فيما رقع فى زمانه **صلى الله عليه وسلم** من اللعان بين هلال وزوجته على ما فى بعض الروايات ، وذكر الاصحاب أنه يزيد فى صورة اللعان بالقذف بنفى الولد بعد قوله: لمن الصادقين قوله فيما رميتك به من نفى الولد وانها تزيد بعد لمن الكاذبين قولها: فيما رميتنى به من نفى الولد: ولو كان القذف بالزنا ونفى الولد ذكر فى اللعان الامران ، ونقل أبو حيان عن مالك أن الملاعن يقول: أشهد بالله إنى رأيتها زنى والملاعنة تقول أشهد بالله ما رأيتنى أزنى وعن الشافعى أن الزوج يقول: أشهد بالله انى لصادق فيما رميت به زوجتى فلانة بنت فلان ويشير إليها إن كانت حاضرة أربع مرات ثم يقعه الامام ويذكره الله تعالى فان رآه يريد أن يمضى أمر من يضع يده على فيه فان لم يمتنع تركه وحينئذ يقول الخامسة ويأتى بياء الضمير مع (على) وإن كان قد قذفها باحد يسميه بعينه واحدا أو اثنين فى كل شهادة، وإن نفى ولدهما زاد وإن هذا الولد ولد زنا ما هو منى، والتخويف بالله عزوجل مشروع فى حق المتلاعنين، فقد صح فى قصة هلال أنه لما كان الخامسة قيل له اتق الله تعالى واحذر عقابه فان عذاب الدنيا أسهل من عذاب الآخرة وان هذه هى الموجبة التى توجب عليك العقاب ، وقيل : نحو ذلك لامرأته عند الخامسة أيضا . وفى ظاهر الآية رد على الشافعى عليه الرحمة حيث قال إنه بمجرد لعان الزوج تثبت الفرقة بينهما وذلك لأن المتبادر انها تشهد الشهادات وهى زوجة ومتى كانت الفرقة بلعان الزوج لم تبق زوجة عند لعانها ، والذى ذهب إليه أبو حنيفة عليه الرحمة أنه إذا وقع التلاعن ثبتت حرمة الوطء ودواعيه عن الملاعن فانطلقها فذاك وإن لم يطلقها بانتهى بتفريق الحاكم وإن لم يرضيا بالفرقة ، ولو فرق خطأ بعد وجود الأكثر من كل منهما صح ، ويشترط كون التفريق بحضورهما وحضور الوكيل كحضور الأصيل ويتوارثان قبله، ولو زالت أهلية اللعان بعده فان كان بما يرجى زواله كجنون فرق والآلا ، وقال زفر: تقع الفرقة بتلاعنها وان أ كذب نفسه من بعد اللعان والتفريق وحدهم لم يحمد يحمله تزوجها عند أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف إذا افترق المتلاعنان

فلا يجتمعان أبدا وثبتت بينهما حرمة كحرمة الرضاع وبه قالت الائمة الثلاثة، وأدلة هذه الأقوال وما لها وما عليها تطالب من كتب الفقه المبسوطة، واستدل بمشروعية اللعان على جواز الدعاء باللعن على كاذب معين فان قوله: (لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين) دعاء على نفسه باللعن على تقدير كذبه وتعليقه على ذلك لا يخرج عن التعيين، نعم يقال إن مشروعيته إن كان صادقا فلو كان كاذبا فلا يحل له، واستدل الخوارج على أن الكاذب كفر لاستحقاق من يتصف به اللعن وكذا الزنا كفر لاستحقاق فاعله الغضب فان كلا من اللعن والغضب لا يستحقه إلا الكافر لأن اللعن الطرد عن الرحمة وهو لا يكون إلا الكافر والغضب أعظم منه، وفيه أنه لا يسلم أن اللعن في أي موضع وقع بمعنى الطرد عن الرحمة فانه قد يكون بمعنى الاسقاط عن درجة الأبرار وقد يقصد به اظهار خساسة الملعون، وكذا لا يسلم اختصاص الغضب بالكافر وإن كان أشد من اللعن والله تعالى أعلم به ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ٩٠﴾ التفات إلى خطاب الرامين والمرميات بطريق التغليب لتوفية مقام الامتنان حقه، وجواب (لولا) محذوف لتحويله حتى كأنه لا توجد عبارة تحيط ببيانه، وهذا الحذف شائع في كلامهم ه

قال جرير: كذب العواذل لورأين مناخنا بحزير رامة والمطى سوام

ومن أمثالهم لو ذات سوار لطمتني فكأنه قيل: لولا تفضله تعالى عليكم ورحمته سبحانه وأنه تعالى مبالغ في قبول التوبة حكيم في جميع أفعاله وأحكامه التي من جعلتها ماسر لاكم من حكم اللعان لكان مما لا يحيط به نطاق البيان، ومن جملة أنه تعالى لولم يشرع لهم ذلك لوجب على الزوج حد القذف مع أن الظاهر صدقه لأنه أعرف بحال زوجته وأنه لا يفترى عليها لا شترا كهما في الفضاحة، وبعد ما شرع لهم لوجعل شهاداته موجبة لحد الزنا عليها لفات النظر اليها، ولوجعل شهادتها موجبة لحد القذف عليه لفات النظر له، ولا ريب في خروج الكل عن سنن الحكمة والفضل والرحمة، فجعل شهادات كل منهما مع الجزم بكذب أحدهما حتمادارة لما توجه اليه من الغائلة الدنيوية، وقد ابتلى الكاذب منهما في تضاعيف شهاداته من العذاب بما هو أتم مادراته عنه وأطم وفي ذلك من أحكام الحكم البالغة وآثار التفضل والرحمة ما لا يخفى أما على الصادق فظاهر، وأما على الكاذب فهو أماله والستر عليه في الدنيا ودره الحد عنه وتكريضه للتوبة حسبا ينبي عنه التعرض لعنوان توابيته تعالى فسبحانه ما أعظم شأنه وأوسع رحمته وأدق حكمته قاله شيخ الاسلام، وعن ابن سلام تفسير الفضل بالاسلام ولا يخفى أنه مما لا يقتضيه المقام، وعن أبي مسلم أنه أدخل في الفضل النهي عن الزنا ويحسن ذلك لوجعلت الجملة تذيلا لجميع ما تقدم من الآيات وفيه من البعد ما فيه ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ﴾ أي بابلغ ما يكون من الكذب والافتراء وكثيرا ما يفسر بالكذب مطلقا، وقيل: هو البهتان لا تشمر به حتى يفجأك، وجوز فيه فتح الهمزة والفاء وأصله من الإفك بفتح فسكون وهو القلب والصرف لأن الكذب مصروف عن الوجه الذي يحق، والمراد به ما افك به الصديقة أم المؤمنين رضی الله تعالى عنها على أن اللام فيه للعهد، وجوز حملها على الجنس قيل فيفيد القصر كأنه لا افك إلا ذلك الإفك، وفي لفظ المجيء إشارة إلى أنهم اظهروه من عند أنفسهم من غير أن يكون له أصل، وتفصيل القصة ما أخرجه البخاري. وغيره عن عروة عن عائشة رضی الله تعالى عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يخرج اقرع بين أزواجه، فإتتهن خرج سهمها خرج بها رسول الله

ﷺ معه - قالت عائشة - فافرع بيننا في غزوة (١) غزاها فخرج سهمي فخرجت مع رسول الله ﷺ بعد ما نزل الحجاب فانا أحمل في هودجى وأنزل فيه فسرنا حتى إذا فرغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من تلك وقفل ودنونا من المدينة قافلين آذن ايلة بالرحيل فمشيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شأنى أقبلت إلى رحلى فاذا عقلى من جزع ظفار قد انقطع فالتست عقدى وحبسنى ابتغاؤه وأقبل الرهط الذى كانوا يرحلون لى فاحتملوا هودجى فرحلوه على بعيرى الذى كنت ركبت وهم يحسبون أنى فيه وكان النساء إذ ذاك خفافا لم يشقن اللحم إنما ناكل العلقه من الطعام فلم يستنكر القوم خفة الهودج حين رفعوه وكنت جارية حديثة السن فبعثوا الجمل وساروا فوجدت عقدى بعد ما استمر الجيش فبحثت منازلهم وايس بها داع ولا يجيب فامت منزلى الذى كنت به وظننت انهم سيفقدونى فيرجعون إلى فيينا أنا جالسة فى منزلى غلبتنى عينى فتمت وكان صفوان ابن المعطل السلى ثم الذكوانى من وراء الجيش فاداج فاصبح عند منزلى فرأى سواد انسان نائم فأتانى فعرفنى وكان يرانى قبل الحجاب فاستيقظت باسترجاعه حين عرفنى فحمرت وجهى بلبابى ولله ما كلمنى كلمة ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه حين أناخ راحلته فرطى على يديها فركبتها فانطلق يقود بنى الراحلة حتى أتينا الجيش بعد ما نزلوا موغرين فى نحر الظهيرة فهلك فى من ملك وكان الذى تولى الافك عبد الله بن أبى بن سلول فقدمنا المدينة فاشتكيت حين قدمت شهرا والناس يفيضون فى قول أصحاب الافك لأشعر بشىء من ذلك وهو يربنى فى وجهى أنى لأعرف من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اللطف الذى كنت أرى منه حين أشتكى إنما يدخل على رسول الله ﷺ فيسلم ثم يقول : كيف تيمك ؟ ثم ينصرف فذاك الذى يربنى ولا أشعر بالشر حتى خرجت بعدما نكبت فخرجت معى أم مسطح قبل المناصع وهو متبرزنا وكنا لانخرج إلا ليل إلى ليل ، وذلك قبل أن نتخذ الكنف قريبا من بيوتنا وأمرنا أمر العرب الأول فى التبرز قبل الغلظ فكنا تأذى بالكنف أن نتخذها عند بيوتنا فانطلقت انا وأم مسطح وهى ابنة أبى رهم بن عبد مناف وأما بنت صخر بن عامر خالة أبى بكر الصديق وابنها مسطح بن أم مسطح فأقبلت أنا وأم مسطح قبل بيوتى قد فرغنا من شأننا فعمرت أم مسطح فى مرطها فقالت : تعس مسطح فقلت لها : بئس ما قلت أتسبين رجلا شهد بدرا ؟ قالت : أى هنتاه أولم تسمعى ما قال ؟ قالت : قلت وما قال ؟ فاخبرتني بقول أهل الافك فآزددت مرضا على مرضى فلما رجعت إلى بيتى ودخل على رسول الله ﷺ ثم قال : كيف تيمك ؟ فقلت : أناذن لى أن آتى أبوى ؟ قالت : وأنا حينئذ اريد أن أستيقن الخبر من قبلهما قالت : فاذن لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجمت أبوى فقلت لأمى (٢) : يا أمته ما يتحدث الناس ؟ قالت : يا بنية هونى عليك فوالله لقلبا كانت امرأة قط وضيئة عند رجل ولها ضرائر الا كثرن عليها قالت : فقلت سبحان الله ولقد تحدثت الناس بهذا قالت : فبكيت تلك الليلة حتى أصبحت لا يرقأ لى دمع ولا أكتحل بنوم حتى أصبحت أبكى فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ابن أبى طالب . وأسامة بن زيد حين استلبت الوحى يستأمرهما فى فراق أهله قالت : فاما أسامة بن زيد فإشار على رسول الله ﷺ بالذى يعلم من براءة أهله وبالذى يعلم لهم فى نفسه من الود فقال : يا رسول الله أهلك وما تعلم الا خيرا وأما على بن أبى طالب فقال : يا رسول الله لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير وإن تسأل

(١) هى غزوة بنى المصطلق وكانت فى سنة ست اه منه (٢) هى ام رومان زينب بنت دهمان اه منه

الجارية تصدقك قالت : فدعا رسول الله ﷺ بريرة فقال : أى بريرة هل رأيت من شئ يريبك؟ قالت بريرة : لا والذي بعثك بالحق إن رأيت عايبا أمرا أغمصه عليهم أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام عن عجين أهلها فتأتى الداجن فتأكله فقام رسول الله ﷺ فاستعذر يومئذ من عبد الله بن أبي بن سلول قالت : فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو على المنبر : يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغني أذاه في أهل بيتي ؟ فوالله ما علمت على أهل إلا خيرا ولقد ذكروا رجلا ما علمت عليه إلا خيرا وما كان يدخل على أهلي إلا معي فقام سعد بن معاذ الأنصاري فقال : يا رسول الله أنا أعذرک منه إن كان من الأوس ضربت عنقه وإن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا أمرک قالت : فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج وكان قبل ذلك رجلا صالحا ولكن احتملته الحمية فقال لسعد : كذبت لعمر الله لا تقتله ولا تقدر على قتله فقام أسيد بن حضير وهو ابن عم سعد فقال لسعد بن عبادة : كذبت لعمر الله لنقتله فانك منافق تجادل عن المنافقين فنار الحيان من الأوس والخزرج حتى هموا أن يقتتلوا ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قائم على المنبر فلم يزل رسول الله ﷺ يخفضهم حتى سكتوا وسكت قالت : فكشفت يومى ذلك لا يرقألى دمع ولا أكتحل بنوم قالت : فأصبح أبواى عندى وقد بكيت ليلتين ويوما لا أكتحل بنوم ولا يرقألى دمع يظناني أن البكاء فاق كبدى قالت : فبينما هما جالسان عندى وأنا أبكى فاستأذنت على امرأة من الأنصار فأذنت لها فجلست تبكى معى قالت : فبينما نحن على ذلك دخل علينا رسول الله ﷺ فسلم ثم جلس قالت : ولم يجلس عندى منذ قيل في ما قبل قبلها وقد لبث شهرا لا يوحى اليه فى شأنى قالت : فتشهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين جلس ثم قال : أما بعد يا عائشة فانه قد بلغني عنك كذا وكذا فان كنت بريئة فسيبرئك الله وإن كنت ألممت بذنب فاستغفرى الله وتوبى اليه فان العبد إذا اعترف بذنبه ثم تاب إلى الله تاب الله عليه قالت : فلما قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقاله قاص دهمى حتى ما أحس منه قطرة فقالت : لاني أحب رسول الله ﷺ فيما قال قال : والله ما أدري ما أقول لرسول الله فقالت لأمى : أجيبي رسول الله قالت : ما أدري ما أقول لرسول الله قالت : فقلت وأنا جارية حديثة السن لا أقرأ كثيرا من القرآن : إني والله لقد علمت أنكم سمعتم هذا الحديث حتى استقر في أنفسكم وصدقتم به فلئن قلت لكم : إني بريئة والله يعلم أنى بريئة لا تصدقوني ولئن اعترفت لكم بأمر والله يعلم أنى منه بريئة لتصدقنى والله لا أجد لى ولكم مثلا إلا قول أبى يوسف (فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون) فاضطجعت على فراشى وأنا حينئذ أعلم أنى بريئة وأن الله مبرئنى ببراءتى ولكن ما كنت أظن أن الله منزل فى شأنى وحياتى يتلى وأشأنى فى نفسى كان أحقر من أن يتكلم الله فى بامر يتلى ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله ﷺ فى النوم رؤيا يبرئنى الله بها قالت : فوالله ما رام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا خرج أحد من أهل البيت حتى أنزل عليه فأخذه ما كان يأخذه من البرحاء حتى أنه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق وهو فى يوم شات من ثقل القول الذى ينزل عليه قالت : فلما سرى عن رسول الله ﷺ سرى عنه وهو يضحك فكان أول كلمة تكلم بها : يا عائشة أما الله فقد برأك فقالت أمى : قومي اليه فقالت : والله لا أقوم ولا أحد إلا الله وأنزل الله (إن الذين جاؤا بالإفك) العشر الآيات كلها ، والظاهر أن قوله تعالى :

(عُصْبَةٌ مِنْكُمْ) خبر إن واليه ذهب الحوفي . وأبو البقاء ، وقال ابن عطية : هو بدل من ضمير (جاؤا) والخبر جملة قوله تعالى : (لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ) والتقدير إن فعل الذين وهذا أنسق في المعنى وأكثر فائدة من أن يكون (عصبة) الخبر انتهى ، ولا يخفى أنه تكلف ، والفائدة في الاخبار على الأول قيل : التسلية بأن الجائين بذلك الافك فرقة متمعصبة متعاونة وذلك من أمارات كونه إفكا لأصله ، وقيل : الأولى أن تكون التسلية بأن ذلك مما لم يجمع عليه بل جاء به شذمة منكم ، وزعم أبو البقاء أنه بوصف العصبة بكونها منهم أفاد الخبر ، وفيه نظر *

والخطاب في (منكم) على ما أميل اليه لمن ساء ذلك من المؤمنين ويدخل فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبو بكر . وأم رومان . وعائشة . وصفوان دخولا أوليا ، وأصل العصبة الفرقة المتعصبة قلت أو كثرت وأكثر إطلاقها على العشرة فما فوقها إلى الاربعين وعليه اقتصر في الصحاح ، وتطلق على أقل من ذلك ففي مصحف حفصة عصبة أربعة . وقد صح أن عائشة رضی الله تعالى عنها عدت المناق عبد الله ابن أبي ابن سلول . وحمنة بنت جحش أخت أم المؤمنين زينب رضی الله تعالى عنها . وزوجة طلحة بن عبيد الله . ومسطح ابن أئانته . وحسان بن ثابت ، ومن الناس من برأ حسان وهو خلاف ما في صحيح البخاري وغيره • نعم الظاهر أنه رضی الله تعالى عنه لم يتكلم به عن صميم قلب وإنما نقله عن ابن أبي لعنه الله تعالى ، وقد جاء أنه رضی الله تعالى عنه اعتذر عما نسب اليه في شأن عائشة رضی الله تعالى عنها فقال :

حصان رزان مازن بريية	وتصبح غرثي من لحوم الغوافل
حليمة خير الناس دينا ومنصبا	نبي الهدى ذى المكرمات الفواضل
عقيلة حى من لوى بن غالب	كرام المساعى مجدهم غير زائل
مهذبة قد طيب الله خيمها	وطهرها من كل سوء وباطل
فان كنت قد قلت الذى قد زعمتمو	فلا رفعت سوطى إلى أناملى
وكيف وودى ما حيدت ونصرتى	لال رسول الله زين المحافل
له رتب عال على الناس كلهم	تقاصر عنه سورة المتطاول
فان الذى قد قيل ليس بلا تط	ولكنه قول امرى بى (١) ما حل

وكانت عائشة رضی الله تعالى عنها تكرمه بعد ذلك وتذكره بخير وإن صح أنها قالت له حين أنشدها أول هذه الايات : لىكنك لست كذلك ، فقد أخرج ابن سعد عن محمد بن سيرين أن عائشة رضی الله تعالى عنها كانت تأذن لحسان وتدعو له بالوسادة وتقول : لا تؤذوا حسانا فإنه كان ينصر رسول الله ﷺ بلسانه • وأخرج ابن جرير من طريق الشعبي عنها أنها قالت : ما سمعت بشيء أحسن من شعر حسان وما تمثلت به الارجوت له الجنة قوله لأبى سفيان بن الحرث بن عبد المطلب :

هجوت محمدا وأجبت عنه	وعند الله فى ذلك الجزاء
فان أبى ووالدتى وعرضى	لعرض محمد منكم وقاء
أشتمه ولست له بكفو	فشركا لخيركا الفداء

لساني صارم لا عيب فيه وبحرى لا تكدره الدلاء

وعد بعضهم مع الاربعة المذكورين زيد بن رفاعه ولم نر فيه نقلاً صحيحاً ، وقيل إنه خطأ ، ومعنى (منكم) من أهل ملتكم ومن ينتمى إلى الاسلام سواء كان كذلك في نفس الامر أم لا فيشمل ابن أبي لأنه ممن ينتمى إلى الاسلام ظاهراً وإن كان كافراً في نفس الامر ؛ وقيل إن قوله تعالى (منكم) خارج مخرج الأغلب وأغلب أولئك العصابة مؤمنون مخلصون ، وكذا الخطاب في (لا تحسبوه شراً لكم) وقيل : الخطاب في الأول للمسلمين وفي هذا لسيد المخاطبين رسول الله ﷺ . ولأبي بكر . وعائشة . وصفوا رضي الله تعالى عنهم والكلام مسوق لتسليتهم . وأخرج ابن أبي حاتم . والطبراني عن سعيد بن جبير أن الخطاب في الثاني لعائشة . وصفوا ، وأبعد عن الحق من زعم أنه للذين جاؤا بالافك وتكلف للخيرية ما تكلف ، ولعل نسبته إلى الحسن لا تصح ، والظاهر أن ضمير الغائب في (لا تحسبوه) عائد على الافك .

وجوز أن يعود على القذف وعلى المصدر المفهوم من (جاؤا) وعلى مانال المسلمين من الغم والكل كما ترى ، وعلى ما ذهب اليه ابن عطية يعود على المحذوف المضاف إلى اسم إن الذي هو الاسم في الحقيقة ؛ ونهوا عن حسابان ذلك شرالهم إراحة لبالهم بازاحة ما يوجب استمرار بلبالهم ، وأردف سبحانه النهي عن ذلك بالاضراب بقوله عزوجل ﴿ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ اعتناء بأمر التسلية ، والمراد بل هو خير لكم لتليكم بالصبر عليه الثواب العظيم وظهور كرامتكم على الله عزوجل بانزال ما فيه تعظيم شأنكم وتشديد الوعيد فيمن تكلم بما أحزنكم ، والآيات المنزلة في ذلك على ما سمعت آتفا عن عائشة رضي الله تعالى عنها عشرة .
وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنه قال : نزلت ثماني عشرة آية من الآيات بتكذيب من قذف عائشة وبرأتها . وأخرج الطبراني عن الحكم بن عتيبة قال : إنه سبحانه أنزل فيها خمس عشرة آية من سورة النور ثم قرأ حتى بلغ (الخبثات للخبثين) وكان الخلاف مبنى على الخلاف في رؤس الآي ، وفي كتاب العدد للداني ما يوافق المروي عن ابن جبير .

﴿ لِكُلِّ أُمَّيٍّ مِنْهُمْ ﴾ أي من الذين جاؤا بالإفك ﴿ مَا أَكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ ﴾ أي جزاء ما اكتسب وذلك بقدر ما خاض فيه فان بعضهم تكلم وبعضهم ضحك كالمعجب الراضى بما سمع وبعضهم أكثر وبعضهم أقل .
﴿ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ ﴾ بكسر الكاف . وقر الحسن . والزهرى . وأبو رجاء . ومجاهد . والأعمش وأبو البرهسم . وحيد . وابن أبي عملة . وسفيان الثوري . ويزيد بن قطيب . ويعقوب . والزعفراني . وابن مقسم . وعمرة بنت عبدالرحمن . وسورة عن الكسائي . ومحبوب عن أبي عمرو (كبره) بضم الكاف وهو مكسور هاء صدران لكبر الشيء عظم ومعناها واحداً ، وقيل : الكبر بالضم المعظم وبالكسر البداءة بالشيء ، وقيل : الأثم ، والجمهور على الأول أي والذي تحمل معظمه ﴿ مِنْهُمْ ﴾ أي من الجائين به ﴿ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ في الدنيا والآخرة أو في الآخرة فقط ، وفي التعبير بالموصول وتكرير الاسناد وتنكير العذاب ووصفه بالعظم من تهويل الخطاب ما لا يخفى ، والمراد بالذي تولى كبره كما في صحيح البخارى عن الزهرى عن عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها عبدالله بن أبي عليه اللعنة وعلى ذلك أكثر المحدثين .

وكان لعنه الله تعالى يجمع الناس عنده ويذكر لهم ما يذكر من الافك وهو اول من اختلقه وأشاعه لامعانه في عداوة رسول الله ﷺ ، وعذابه في الآخرة بعد جمعه في الدرك الأسفل من النار لا يقدر قدره إلا الله عز وجل ، وأما في الدنيا فوسمه بميسم الذل وإظهار نفاقه على رؤس الاشهاد وحده حدين على ما أخرج الطبراني وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما من أنه ﷺ بعد أن نزلت الآيات خرج إلى المسجد فدعا أبا عبيدة ابن الجراح فجمع الناس ثم تلا عليهم ما أنزل الله تعالى من البراءة لعائشة وبعث إلى عبد الله بن أبي فجيء به فضر به عليه الصلاة والسلام حدين وبعث إلى حسان. ومسطح. وحمئة فضربوا ضرباً وجيعاً ووجعوا في رقابهم ، وقيل: حدحداً واحداً ، فقد أخرج الطبراني عن ابن عباس أنه فسّر العذاب في الدنيا بجلد رسول الله ﷺ إياه ثمانين جلدة وعذابه في الآخرة بمصيره إلى النار ، وقيل : إنه لم يحد أصلاً لأنه لم يقر ولم يلتزم إقامة البينة عليه تأخيراً لجزائه إلى يوم القيامة كما أنه لم يلتزم إقامة البينة على نفاقه وصدور ما يوجب قتله لذلك وفيه نظر *
وزعم بعضهم أنه لم يحد مسطح ، وآخرون أنه لم يحد أحدهم جاء بالافك إذ لم يكن إقرار ولم يلتزم إقامة بينة . وفي البحر أن المشهور حدحسان . ومسطح . وحمئة ، وقد أخرجه البزار . وابن مردويه بسند حسن عن أبي هريرة ، وقد جاء ذلك في أبيات ذكرها ابن هشام في ملخص السيرة لابن اسحق وهي :

لقد ذاق حسان الذي كان أهله وحمئة إذ قالوا هجيراً ومسطح
تعاطوا برجم الغيب أمر نبيهم وسخطة ذي العرش الكريم فانزحوا
وآذوا رسول الله فيها فجللوا مخازي بغى يموها وفضحوا
وصب عليهم محصدات كأنها شايب قطرم من ذرى المزن تسفح

وقيل : الذي تولى كبره حسان واستدل بما في صحيح البخاري أيضا عن مسروق قال : دخل حسان على عائشة فشبه وقال ؛ حسان (البيت) قالت : لـكنك لست كذلك قلت : تدعين مثل هذا يدخل عليك وقد أنزل الله تعالى (والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم) فقالت : وأي عذاب أشد من العمى ، وجاء في بعض الاخبار أنها قيل لها : أليس الله تعالى يقول (والذي تولى كبره) الآية؟ فقالت : أليس أصابه عذاب عظيم اليس قد ذهب بصره وكسع بالسيف ؟ تعني الضربة التي ضربها إياه صفوان حين بلغه عنه انه يتكلم في ذلك ، فانه يروى انه ضربه بالسيف على رأسه لذلك ولآيات (١) عرض فيها به وبمن اسلم من العرب من مضر وأنشد :

تلق ذباب السيف مني فاني غلام إذا هوجيت لست بشاعر
ولكنني أحمى حماي وأتقى من الباهت الرأي البرى الظواهر

وكاد يقتله بتلك الضربة . فقد روى ابن اسحق أنه لما ضربه وثب عليه ثابت بن قيس بن شماس فجمع يديه إلى عنقه بحبل ثم انطلق به إلى دار بني الحرث بن الخزرج فلقبه عبد الله بن رواحة فقال : ما هذا ؟ قال : اما اعجبك ضرب حسان بالسيف والله ما اراه إلا قد قتله فقال له عبد الله : هل علم رسول الله ﷺ بذلك وبما صنعت ؟ قال : لا والله قال : لقد اجترأت اطلق الرجل فاطلقه فاتوا رسول الله عليه الصلاة والسلام فذكروا ذلك له فدعا حسان . وصفوان فقال صفوان : يا رسول الله اذاني وهجاني فاحتملني الغضب فضربته فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : يا حسان اتشوهت على قومي بعد ان هداهم الله تعالى للاسلام

ثم قال : احسن يا احسان في الذي اصابك فقال : هي لك يا رسول الله فعوضه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منها بيرحاء. وكان طلحة بن سهل اعطاها إياه عليه الصلاة والسلام ووهبه ايضا سيرين امة قبطية فولدت له عبد الرحمن بن حسان *

وفي رواية في صحيح البخارى عن عائشة ايضا رضى الله تعالى عنها أنها قالت في (الذى تولى كبره منهم) هو أى المنافق ابن أبى . وحمته ، وقيل : هو . وحسان . ومسطح ، وعذاب المنافق الطرد وظهور نفاقه وعذاب الاخيرين بذهاب البصر ، ولا يأتى إرادة المتعدد افراد الموصول لما فى الكشف من أن (الذى) يكون جمعا وافراد ضميره جائز باعتبار إرادة الجمع أو الفوج أو الفريق أو نظراً إلى أن صورته صورة المفرد ، وقد جاء افراده فى قوله تعالى (والذى جاء بالصدق وصدق به) وجمعه فى قوله سبحانه (وخضتم كالذى خاضوا) والمشهور جواز استعمال (الذى) جمعا مطلقا . واشترط ابن مالك فى التسهيل أن يراد به الجنس لا جمع مخصوص فان أريد الخصوص قصر على الضرورة ، هذا ولا يخفى أن إرادة الجمع هنا لا تخلو عن بعد ، والذى اختاره إرادة الواحد وأن ذلك الواحد هو عدو الله تعالى ورسوله ﷺ والمؤمنين ابن أبى ، وقد روى ذلك الزهرى عن سعيد بن المسيب . وعروة بن الزبير . وعلقمة بن وقاص وعبد الله بن عتبة وكلهم سمع عائشة تقول (الذى تولى كبره) عبد الله بن أبى ، وقد تظافت روايات كثيرة على ذلك ، والذاهبون اليه من المفسرين أكثر من الذاهبين منهم إلى غيره . ومن الافك الناشئ من النصب قرل هشام بن عبد الملك عليه من الله تعالى ما يستحق حين سئل الزهرى عن (الذى تولى كبره) فقال له : هو ابن أبى كذبت هو على - يعنى به أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه - وقد روى ذلك عن هشام البخارى . والطبرانى . وابن مردويه . والبيهقى فى الدلائل ، ولا بدع من أموى الافتراء على أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه ورضى عنه . وأنت تعلم أن قصارى ماروى عن الامير رضى الله تعالى عنه أنه قال لأخيه وابن عمه رسول الله ﷺ حين استشاره يارسول الله لم يضيق الله تعالى عليك والنساء سواها كثير وإن تسأل الجارية تصدقك * وفى رواية أنه قال : يارسول الله قد قال الناس وقد حل لك طلاقها ، وفى رواية أنه رضى الله تعالى عنه ضرب بريرة وقال : اصدقى رسول الله ﷺ وليس فى ذلك شيء مما يصالح مستنداً لذلك الاموى الناصب ، وجل غرض الامير بما ذكر أن يسرى عن رسول الله ﷺ ما هو فيه من الغم غاية ما فى الباب أنه لم يسلك فى ذلك مسلك أسامة وهو أمر غير متعين ، ومن دقق النظر عرف مغزى الامير كرم الله تعالى وجهه وأنه بعيد عما يزعمه النواصب بعد ما بين المشرق والمغرب فليتدبر ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ﴾ التفات إلى خطاب الخائضين ما عدا من تولى كبره منهم ، واستظهر أبو حيان كون الخطاب للمؤمنين دونه ، واختير الخطاب لتشديد ما فى لولا التحضيضية من التوبيخ ، ولتأكيد التوبيخ عندل إلى الغيبة فى قوله تعالى : ﴿ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ لكن لا بطريق الاعراض عن المخاطبين وحكاية جزاياتهم لغيرهم بل بالتوسل بذلك إلى وصفهم بما يوجب الاتيان بالمحضض عايه ويقتضيه اقتضاء تلسا ويزجرهم عن اضده زجراً بليغاً وهو الايمان وكونه مما يحملهم على احسان الظن ويكفهم عن إسمائه بأنفسهم أى بأبناء جنسهم وأهل ملتهم النازلين منزلة أنفسهم كقوله تعالى (ولا تذرُوا أنفسكم) وقوله سبحانه (ثم أتم هؤلاء تقتلون

أنفسكم) ولا حاجة إلى تقدير مضاف أي ظن بعض المؤمنين والمؤمنات بأنفس بعضهم الآخر وإن قيل بجوازه مما لا ريب فيه فإخلاصهم بموجب ذلك الوصف أقيح وأشنع والتوبيخ عليه أدخل مع ما فيه من التوسل به إلى توبيخ الخائضات والمشهور منهن حمنة ؛ ثم إن كان المراد بالايان الايمان الحقيقي فإيجابه لما ذكر واضح والتوبيخ خاص بالمتصفين به ، وإن كان مطلق الايمان الشامل لما يظهره المنافقون أيضا فإيجابه له من حيث أنهم كانوا يحتززون عن إظهار ما ينافي مدعاهم فالتوبيخ حينئذ متوجه إلى الكل ، والنكته في توسيط معمول الفعل المحضض عليه وبين أداة التحضيض وإن جاز ذلك مطلقا أي سواء كان المعمول المتوسط ظرفا أو غيره تخصيص التحضيض بأول وقت السماع وقصر التوبيخ واللوم على تأخير الايمان بالمحضض عليه عن ذلك الآن والتردد فيه ليفيد أن عدم الايمان به رأسا في غاية ما يكون من القباحة والشناعة أي كان الواجب على المؤمنين والمؤمنات أن يظنوا أول ما سمعوا ذلك الأفك بمن اخترعه بالذات أو بالواسطة من غير تلعم وتردد باهل ملتهم من آحاد المؤمنين والمؤمنات خيرا ﴿ وَقَالُوا ﴾ في ذلك الآن ﴿ هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ ۝١٣ ﴾ أي ظاهر مكشوف كونه إفكا فكيف بأهل المؤمنين حليلة رسول الله ﷺ بنت المهاجرين رضي الله تعالى عنهما ويجوز أن يكون المعنى هلا ظن المؤمنين والمؤمنات أول ما سمعوا ذلك خيرا باهل ملتهم عائشة . وصفوان وقالوا الخ ﴿ لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ﴾ إما من تمام القول المحضض عليه مسوق لتوبيخ السامعين على ترك الزام الخائضين أي هلا جاء الخائضون بأربعة شهداء يشهدون على ثبوت ما قالوا ﴿ فَأَذَلَم يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ ﴾ الأربعة ، وكان الظاهر فاذلم يأتوا بهم إلا أنه عدل إلى ما في النظم الجليل لزيادة التقرير ﴿ فَأَوْلَيْكَ ﴾ إشارة إلى الخائضين ، وما فيها من معنى البعد للايدان يبعد منزلتهم في الفساد أي فأولئك المفسدون ﴿ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أي في حكمه وشريعته ﴿ هُمُ الْكَاذِبُونَ ۝١٣ ﴾ أي المحكوم عليهم بالكذب شرعا أي بأن خبرهم لم يطابق في الشرع الواقع ، وقيل : المعنى فأولئك في علم الله تعالى هم الكاذبون الذين لم يطابق خبرهم الواقع في نفس الأمر لأن الآية في خصوص عائشة رضي الله تعالى عنها وخبر أهل الأفك فيها غير مطابق للواقع في نفس الأمر في علمه عز وجل *

وتعقب بان خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم مع أن ظاهر التقييد بالظرف يأبى ذلك ، وجعله من قبيل قوله تعالى (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) خلاف الظاهر ، وإيما كان فالحصر للبالغه ، وإما كلام مبتدا مسوق من جهته سبحانه وتعالى تقريراً لكون ذلك إفكا ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ ﴾ أي تفضله سبحانه ﴿ عَايِمٌ وَرَحْمَةٌ ﴾ إيماكم ﴿ فِي الدُّنْيَا ﴾ بفنون النعم التي من جملة الامهال للتوبة ﴿ وَ ﴾ في الآخرة ﴿ بضروب الآلاء التي من جملة العفو والمغفرة بعد التوبة ، وفي الكلام نشر على ترتيب اللف ، وجوز ان يتعلق (في الدنيا والآخرة) بكل من فضل الله تعالى ورحمته ، والمعنى لولا الفضل العام والرحمة العامة في كلا الدارين ﴿ لَمَسُّكُمْ ﴾ عاجلا ﴿ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ ﴾ أي بسبب ما خضتم فيه من حديث الأفك * والابهام لتحويل امره واستمجان ذكره يقال أفاض في الحديث وخاض وهضب واندفع بمعنى ، والافاضة في ذلك مستعارة من إفاضة الماء في الاناء ، و(لولا) امتناعية وجوابها (لمسكم) ﴿ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝١٤ ﴾

يستحقر دونه التوبيخ والجلد ، والخطاب لغير ابن ابي من الخائضين ، وجوز ان يكون لهم جميعا .
وتعقب بأن ابن ابي رأس المنافقين لاحظ له من رحمة الله تعالى في الآخرة لأنه مخلد في الدرك الاسفل
من النار (اذ تلقونه بالسنتكم) بحذف إحدى التاءين و (إذ) ظرف للمس ، وجوز ان يكون ظرفا لافضتم
وليس بذلك ، والضمير المنصوب لما أى لمسكم ذلك العذاب العظيم وقت تلقيكم ما أفضتم فيه من الآفك وأخذ
بعضكم إياه من بعض بالسؤال عنه ، والتلقى والتلقف والتلقن متقاربة المعاني إلا أن في التلقى معنى الاستقبال
وفي التلقف معنى الخطف والأخذ بسرعة وفي التلقن معنى الحدق والمهارة . وقرأ أبو رضى الله تعالى عنه (تلقونه)
على الاصل ، وشد التاء البرى ، وأدغم الذال في التاء النحويان . وحزرة .

وقرأ ابن السميح (تلقونه) بضم التاء والقاف وسكون اللام مضارعلقى ، وعنه (تلقونه) بفتح التاء
والقاف وسكون اللام مضارعلقى ، وقرأت عائشة . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وعيسى . وابن يعمر .
وزيد بن علي بفتح التاء وكسر اللام وضم القاف من ولى الكلام كذبه حكاه السرقسطى ، وفيه رد على من
زعم ان ولى إذا كان بمعنى كذب لا يكون متعديا وهو ظاهر كلام ابن سيده وارتضاء ابو حيان ولذا جعل
ذلك من باب الحذف والايصال والأصل تلقون فيه ، وروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها انها كانت تقرأ ذلك
وتقول : الولق الكذب ، وقال ابن ابي مليكة : وكانت اعلم بذلك من غيرها لأنه نزل فيها .

وقال ابن الانبارى : من ولى الحديث انشاء واختراعه ، وقيل : من ولى الكلام دبره ، وحكى الطبرى .
وغيره ان هذه اللفظة مأخوذة من الولق الذى هو الاسراع بالشئ بعد الشئ كعدد فى اثر عدد وكلام فى اثر كلام ويقال :
ناقة ولقى سريعة ، ومنه الأولق للمجنون لأن العقل باب من السكون والتماسك والجنون باب من السرعة والتهافت .
وعن ابن جنى أنه إذا فسر ما فى الآية بما ذكر يكون ذلك من باب الحذف والايصال والأصل تسرعون
فيه او اليه ، وقرأ زيد بن اسلم . وأبو جعفر (تلقونه) بفتح التاء وهمزة ساكنة بعدها لام ساكنة من الألق
وهو الكذب . وقرأ يعقوب فى رواية المازنى (تيلقونه) بتاء فوقانية مكسورة بعدها ياء ولام مفتوحة كأنه
مضارع ولق بكسر اللام كما قالوا تيجل مضارع وجل ، وعن سفيان بن عيينة سمعت امى تقرأ (اذ تلقونه)
من ثقفت الشئ اذا طلبته فادركته جاء مثقلا ومخففا أى تصيدون الكلام فى الآفك من ههنا ومن ههنا .
وقرى (تلقونه) من قفاه إذا تبعه أى تتبعونه .

(وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ) أى تقولون قولاً مختصاً بالأفواه من غير أن يكون له
مصدق ومنشأ فى القلوب لأنه ليس تعبيراً عن علم به فى قلوبكم فهذا كقوله تعالى (يقولون بأفواههم
ما ليس فى قلوبهم) .

وقال ابن المنير : يجوز أن يكون قوله سبحانه (تقولون بأفواهكم) توبيخاً كقولك : أتقول ذلك بملء
فمك فان القائل ربما رمز وعرض وربما تشدق جازماً كالعالم ، وقد قيل هذا فى قوله سبحانه (بدت البغضاء
من أفواههم) وقال صاحب الفرائد : يمكن أن يقال فائدة ذكر (بأفواهكم) أن لا يظن أنهم قالوا ذلك بالقلب لأن
القول يطلق على غير الصادر من الأفواه كما فى قوله تعالى (قالتا أتبنا طائعين) وقول الشاعر :

امتلاً الحوض وقال قطنى مهلاً رويدا قد ملأت بطنى

فهو تأ كيد لدفع الحجار ، وأنت تعلم ان السياق يقتضى الأول واليه ذهب الزمخشري ، وكان الظاهر وتقولونه
 بافواكم إلا انه عدل عنه إلى ما في النظم الجليل لما لا يخفى ﴿ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا ﴾ سهلاً لا تبعة له :
 ﴿ وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ ١٥ ﴾ أى والحال أنه عند الله عز وجل أمر عظيم لا يقادر قدره فى الوزر
 واستجرار العذاب ، والجملتان الفعليتان معطوفتان على جملة (تلقونه) داخلتان معها فى حيز (إذ) فيكون قد
 علق مس العذاب العظيم بتلقى الافك بالسنتهم والتحدث به من غير روية وفكر وحسابهم ذلك مما لا يعاباه
 وهو عند الله عز وجل عظيم •

﴿ وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ﴾ من اخترعه أو المتابع له ﴿ قُلْتُمْ ﴾ تكذيباً له وتهويلاً لما ارتكبه
 ﴿ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ ﴾ أى ما يمكننا وما يصدر عنا بوجه من الوجوه التكلم ﴿ بهذا ﴾ إشارة إلى القول الذى
 سمعوه باعتبار شخصه •

وجوز أن يكون إشارة إلى نوعه فان قذف آحاد الناس المتصفين بالاحسان محرم شرعا ، وجاء عن
 حذيفة مرفوعاً أنه يهدم عمل مائة سنة فضلا عن تعرض الصديقة حرمة رسول الله ﷺ ، والكلام فى توسيط
 الظرف على نحو ما مر ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾ تعجب من تفوه به ، وأصله أن يذكر عند معاينة العجيب من صنائعه
 تعالى شأنه تنزيها له سبحانه من أن يصعب عليه أمثاله ثم كثر حتى استعمل فى كل متعجب منه واستعماله فيما
 ذكر مجاز متفرع على الكناية ، ومثله فى استعماله للمعجب لا إله إلا الله ، والعوام يستعملون الصلاة على النبي
 ﷺ فى ذلك المقام أيضا ولم يسمع فى لسان الشرع بل قد صرح بعض الفقهاء بالمنع منه •

وجوز أن يكون (سبحانك) هنا مستعملا فى حقيقته والمراد تنزيه الله تعالى شأنه من أن يصف نبيه عليه
 الصلاة والسلام ويشينه فان فجور الزوجة وصمة فى الزوج تنفر عنه القلوب وتمنع عن اتباعه النفوس ولد اصان
 الله تعالى أزواج الانبياء عليهم السلام عن ذلك ، وهذا بخلاف الكفر فان كفر الزوجة ليس وصمة فى الزوج ، وقد ثبت
 كفر زوجتى نوح واطوط عليهما السلام كذا قيل ، وسيأتى إن شاء الله تعالى قريبا ما يتعاق به ، وعلى هذا
 يكون (سبحانك) تقريراً لما قبله وتمهيداً لقوله سبحانه ﴿ هَذَا بَهْتَانٌ ﴾ أى كذب يبهت ويحير سامعه
 لفظاعته ﴿ عَظِيمٌ ١٦ ﴾ لا يقدر قدره لعظمة المبهوت عليه فان حقارة الذنوب وعظمتها كثيراً ما يكونان
 باعتبار متعلقاتها ، والظاهر أن التويخ للسامعين الخائضين لا للسامعين مطلقا ، فقد روى عن سعيد بن جبير
 أن سعد بن معاذ لما سمع ما قيل فى أمر عائشة رضى الله تعالى عنها قال : سبحانك هذا بهتان عظيم . وعن
 سعيد بن المسيب أنه قال : كان رجلاً من أصحاب النبي ﷺ إذا سمع شيئاً من ذلك قالا ما ذكر أسامة بن
 زيد بن حارثة . وأبو أيوب رضى الله تعالى عنهما . وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها
 أنها قالت : إن امرأة أبى أيوب الانصارى قالت له : يا أبا أيوب ألا تسمع ما يتحدث به الناس ؟ فقال :
 ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم ، ومنشأ هذا الجزم على ما قاله الامام الرازى العلم بأن
 زوجة الرسول عليه الصلاة والسلام لا يجوز أن تكون فاجرة ، وعلى أن ذلك ينفر عن الاتباع فيدخل بحكمة
 البعثة كدناءة الآباء وعهر الامهات ، وقد نص العلامة الثانى على أن من شروط النبوة السلامة عن ذلك بل

عن كل ما ينفر عن الاتباع . وامتشكل ذلك بانه إذا كان ما ذكر شرطاً فكيف عليه من سمعت حتى قالوا ما قالوا وخفي الأمر على رسول الله ﷺ حتى قال كما في صحيح البخاري . وغيره : « يا عائشة إنه بلغني عنك كذا وكذا فان كنت بريئة فسيبرئك الله تعالى وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله تعالى وتوبى اليه » . وجاء في بعض الروايات « يا عائشة إن كنت فعلت هذا الأمر فقولى لي حتى أستغفر الله تعالى لك » وكذا خفي على صاحبه أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه ، فقد أخرج البزار بسند صحيح عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنه لما نزل عذرها قبل أبى بكر رضى الله تعالى عنه رأسها فقالت : ألا عذرتنى فقال : أى سماء تظلمنى وأى أرض تقلمنى إن قلت ما لا أعلم ؟ .

وأجيب بأن ذلك ليس من الشروط العقلية للنبوة كالامانة والصدق بل هو من الشروط الشرعية والعادية كما قال اللقاني فيجوز أن يقال : إنه لم يكن معلوماً قبل وإنما علم بعد نزول آيات براءة عائشة رضى الله تعالى عنها ، وعدم العلم بمثل ذلك لا يقدح فى منصب النبوة ، وأما دعوى علم من ذكر به فلا دليل عليها ، وقولهم ذلك يجوز أن يكون ناشئاً عن حسن الظن لا عن علم بكون السلامة من المنفر عن الاتباع من شروط النبوة ، ويشهد لهذا نظراً إلى بعض القائلين والظاهر تساويهم ما أخرجه ابن اسحق . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه . وابن عساکر عن بعض الانصار أن امرأة أبى أيوب قالت له حين قال أهل الافك ما قالوا : ألا تسمع ما يقول الناس فى عائشة رضى الله تعالى عنها ؟ قال : بلى وذلك الكذب أكنت أنت فاعلة يا أم أيوب ؟ قالت : لا والله فقال : فعائشة رضى الله تعالى عنها والله خير منك وأطيب إنما هذا كذب وإفك باطل ، وروى قريباً منه الحارث . وابن عساکر أيضاً عن أفلح مولى أبى أيوب ، ولعله المعنى ببعض الانصار فى الخبر السابق ، ولم يقل ﷺ نحو ذلك لحسن الظن لشدة غيرته عليه الصلاة والسلام والغيور لا يكاد يعول فى مثل ذلك على حسن الظن ، ويمكن أن يكون قولهم ذلك ناشئاً عن العلم بكون السلامة من المنفر عن الاتباع من شروط النبوة بأن يكونوا قد تفتنوا لكون حكمة البعثة تقتضى تلك السلامة وقد تفتن العالم لما لا يتفطن له من هو أعلم منه .

وجوز أن يدعى أن النبى ﷺ كان عالماً بعدم جواز فسور نساء الانبياء عليهم الصلاة والسلام لما فيه من النفرة المخلة بحكمة البعثة لكن أراد عليه الصلاة والسلام أن يظهر أمر براءة الصديقة رضى الله تعالى عنها ظهور الشمس فى رابعة النهار بحيث لا يبقى فيه خفاء عند أحد من الصحابة الكرام رضى الله تعالى عنهم ، وما عراه من الهم إنما هو أمر طبيعى حصل بسبب خوض المنافقين ومن تبعهم وشيوع ما لا أصل له من الباطل بين الناس ، ويحتمل أنه ﷺ كان عالماً بأن السلامة من المنفر من شروط النبوة لكن خشى من الله عز وجل الذى لا يجب عليه شيء أن لا يجعل ما خاض المنافقون وأتباعهم فيه من المنفر بأن لا يرتب سبحانه خلق النفرة فى القلوب عليه لينمى من الاتباع فتختل حكمة البعثة فداخله عليه الصلاة والسلام من الهم ما داخله وجعل يتبع الأمر على أتم وجه وما ذلك الا من مزيد العلم ونهاية الحزم ، ونظيره من وجه خوفه عليه الصلاة والسلام من قيام الساعة عند اشتداد الريح بحيث لا يستطيع أن ينام ما دام الأمر كذلك حتى تمطر السماء . وقيل : يجوز أن لا يعد فسور الزوجة منفراً إلا إذا امسكت بعد العلم به فلم لا يجوز أن يقع فيجب طلاقها

وإذا طلقت لا يتحقق المنفر المخل بالحكمة ، هذا ولا يخفى عليك ما في بعض الاحتمالات من البحث بل بعضها في غاية البعد عن ساحة القبول ، ولعل الحق أنه عليه الصلاة والسلام قد أخفى عليه أمر الشرطية إلى أن اتضح أمر البراءة ونزلت الآيات فيها لحكمة الابتلاء وغيره ، والله تعالى أعلم به . وأن قول أولئك الاصحاب رضى الله تعالى عنهم : سبحانك هذا بهتان عظيم لم يكن ناشئاً إلا عن حسن الظن ، ولم يتمسك به صلى الله عليه وسلم لأنه لا يحسم القول والقييل ولا يرد به شيء من الاباطيل ، ولا ينبغي لمن يؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم أن يخالج قلبه بعد الوقوف على الآيات والاخبار شك في طهارة نساء الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن الفجور في حياة أزواجهم وبعد وفاتهم عنهم ، ونسب للشعبة قذف عائشة رضى الله تعالى عنها بما برأها الله تعالى منه وهم ينكرون ذلك أشد الانكار وليس في كتبهم المعول عليها عندهم عين منه ولا أثر أصلاً ، وكذلك ينكرون ما نسب اليهم من القول بوقوع ذلك منها بعد وفاته صلى الله عليه وسلم وليس له أيضاً في كتبهم عين ولا اثر . والظاهر أنه ليس في الفرق الاسلامية من يخالج في قلبه ذلك فضلاً عن الافك الذي برأها الله عز وجل منه .

﴿ يَعِظُكُمْ اللَّهُ ﴾ أي ينصحكم ﴿ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا ﴾ أي كراهة أن تعودوا أو لثلاثا تعودوا أو يعظكم في العود أي في شأنه وما فيه من الأثم والمضار كما يقال وعظته في الخمر وما فيها من المعسر أو يزرجم عن العود على تضمين الوعظ معنى الزجر ، ويقال عاده وعاد اليه وعاد له وعاد فيه بمعنى ، والمراد بأبدأ مدة الحياة .

﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۗ ﴾ من باب إن كنت أبالك فلم لا تحسن إلى يتضمن تذكيرهم بالايان الذي هو العلة في الترك والتيسيح لبرازة في معرض الشك وفيه طرف من التوبيخ .

﴿ وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ ﴾ أي ينزلها مبينة ظاهرة الدلالة على معانيها ، والمراد بها الآيات الدالة على الشرائع ومحاسن آداب معاملة المسلمين ، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لتفخيم شأن البيان .

﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ بأحوال جميع مخلوقاته جاهها ودقها ﴿ حَكِيمٌ ۗ ﴾ ﴿ ۱۸ ﴾ في جميع أفعاله فاني يمكن صدق ما قيل في حق حرم من اصطفاه لرسالته وبعثه إلى كافة الخلق ليرشداهم إلى الحق ويزكيهم ويطهرهم تطهيراً ، وإظهار الاسم الجليل هنا لتأكيد استقلال الاعتراض التذليل والاشعار بعلية الألوهية للعلم والحكمة ﴿ إِنْ الَّذِينَ يُحِبُّونَ ﴾ أي يريدون ويقصدون ﴿ أَنْ تَشِيْعَ ﴾ أن تنتشر ﴿ الْفَاحِشَةُ ﴾ أي الخصلة المفرطة في القبح وهي الفرية والرمى بالزنا أو نفس الزنا كما روى عن قتادة ، والمراد بشيوعها شيوع خبرها ﴿ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ متعلق بتشيع أي تشيع فيما بين الناس .

وذكر المؤمنين لأنهم العمدة فيهم أو بمضمر هو حال من الفاحشة أي كائنة في حق المؤمنين وفي شأنهم والمراد بهم المحصنون والمحصنات كما روى عن ابن عباس ﴿ لَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا ﴾ مما يصيبه من البلاء كالشال والعمى ﴿ وَ ﴾ في ﴿ الآخرة ﴾ من عذاب النار ونحوه ، وترتب ذلك على المحبة ظاهر على ما نقل عن الكرماني من أن أعمال القلب السيئة كالحقد والحسد ومحبة شيوع الفاحشة يؤاخذ العبد إذا وطن نفسه عليها ، ويعلم من الآية على أتم وجهه سوء حال من نزلت الآية فيهم كابن أبي ومن وافقه قلباً وقلماً وأنهم الحظ

الأوفر من العذابين حيث أحبوا الشيوخ وأشاعوا *

وقال بعضهم : المراد من محبة الشيوخ الاشاعة بقريظة ترتب العذاب عايبها فانه لا يترتب إلا على الاشاعة دون المحبة التي لا اختيار فيها ، وان سلم أن المراد بها محبة تدخل تحت الاختيار وهي مما يترتب عايبها العذاب قلنا : ان ذلك هو العذاب الأخرى دون العذاب الدنيوى مثل الحد ، وقد فسّر ابن عباس . وابن جبير العذاب الأليم في الدنيا هنا بالحد وهو لا يترتب على المحبة . طاقا بالاتفاق ، ومن هنا قيل أيضا : إن ذكر المحبة من قبيل الاكتفاء عن ذكر الشيء وهو الاشاعة بذكر مقتضيه تنبيهها على قوة المقتضى ، وقيل : إن الكلام على التضمنين أى يشيعون الفاحشة محبين شيوعها لأن كلام معنى المحبة والاشاعة مقصودان *

واستشكل تفسير العذاب الأليم في الدنيا بالحد بأنه لا يضم إليه العذاب الأليم في الآخرة لأن الحدود مكفرة . وأجيب بأن حكم الآية مخصوص بمن أشاع ذلك في حق أم المؤمنين ، وقيل : الحد لمن نقل الأفك من المسلمين والعذاب الأخرى لأبي عذرة ابن أبي والموصول عام لهما ، على أن في كون لحدود مطلقا مكفرة خلافا لبعضهم قال به فيما عدا الردة وبعضهم أنكره وبعضهم توقف فيه لحديث أبي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال : « لا أدري الحدود كفارات لأهلها أم لا » ولعل الأنسب بمساق النظم الكريم من تقبيح الخائضين في الاثام المشيعين له هو ما ذكرناه أولا ، والمراد بالموصول إمام على أن يكون للعهد الخارجى كما روى عن مجاهد . وابن زيد ، والتعبير بالمضارع في الصلة الاشارة إلى زيادة تقبيحهم بأنه قد صارت محبتهم لشيوع الفاحشة عادة مستمرة ، واما ما يعمهم وغيرهم من كل من يتصف بمضمون الصلة على إرادة الجنس ويدخل أو ائتمك المشيعون دخولا أوليا كما قيل ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ ﴾ جميع الامور التي من جملتها ما في الضمائر من المحبة المذكورة وكذا وجه الحكمة في تغليظ الوعيد ﴿ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ١٩ ﴾ ما يعلمه سبحانه وتعالى *

والجملة اعتراض تذييلي جىء به تقرير الثبوت العذاب لهم وتعلياله ، قيل : المعنى والله يعلم ما في ضمائرهم فيعاقبهم عليه في الآخرة وأنتم لا تعلمون ذلك بل تعلمون ما يظهر لكم من أقوالهم فعاقبوا عليه في الدنيا ﴿ وَلَوْ لَا فَضَّلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتَهُ ﴾ الخطاب على . أخرج الطبراني عن ابن عباس لمسطح . وحسان . وحنفة أو لمن عدا ابن أبي وأضرابه من المنافقين الخائضين ، وهذا تكرير للمنة بترك المعالجة بالعقاب للتنبيه على كمال عظم الجريرة وقوله سبحانه وتعالى ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ رُءُوفٌ رَحِيمٌ ٢٠ ﴾ عطف على (فضل الله) وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة والاشعار باستباحت صفة الألوهية للرافة والرحمة ، وتغيير سبكه وتصديره بحرف التحقيق لما أن المراد بيان اتصافه تعالى في ذاته بهاتين الصفتين الجليلتين على الدوام والاستمرار لا بيان حدوث تعلقهما بهم كما أنه المراد بالمعطوف عليه ؟ وجواب (لولا) محذوف كما مر *

وهذه نظير الآية المارة في آخر حديث اللعان إلا أن في التعقيب بالرؤف الرحيم بدل التواب الحكيم هنالك ما يؤذن بأن الذنب في هذا أعظم وكأنه لا يرتفع إلا بمحض رأفته تعالى وهو أعظم من أن يرتفع بالتوبة كما روى عن ابن عباس من خاص في حديث الأفك وتاب لم تقبل توبته والغرض التغليظ فلا تغفل *

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ أى لا تسلكوا مسالكه في كل ما تأتون وما تذرون

والكلام كناية عن اتباع الشيطان وامتهال وساوسه فكأنه قيل : لا تتبعوا الشيطان في شيء من الأفاعيل التي من جملتها إشاعة الفاحشة وحبها *

وقرأ نافع . والبيزى في رواية ابن ربيعة عنه . وأبو عمرو . وأبو بكر . وحمزة (خطوات) بسكون الطاء وقرئ بفتحها وهو في جميع ذلك جمع خطوة بضم الخاء وسكون الطاء اسم لما بين القدمين ، وأما الخطوة بفتح الخاء فهو مصدر خطأ ، والأصل في الاسم إذا جمع أن تحرك عينه فرقا بينه وبين الصفة فيضم اتباعا للفاء أو يفتح تخفيفاً وقد يسكن ﴿ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ وضع الظاهران موضع ضميرى الخطوات والشيطان حيث لم يقل ومن يتبعها أو من يتبع خطواته لزيادة التقرير والمبالغة ﴿ فَانَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾ هو ما فرط قبجه كالفاحشة ﴿ وَالْمُنْكَرِ ﴾ هو ما ينكره الشرع ، وضمير إنه للشيطان ، وقيل للشأن وجواب الشرط مقدر سد ما بعد الفاء مسده وهو في الأصل تعليل للجمل الشرطية وبيان لعللة النهي كأنه قيل : من يتبع الشيطان ارتكب الفحشاء والمنكر فإنه لا يأمر إلا بهما ومن كان كذلك لا يجوز اتباعه وطاعته ، وقد قرر ذلك النسفي . وابن هشام في الباب الخامس من المعنى . وتعقب بأنه يأباه مانص عليه النحاة من أن الجواب لا يحذف إلا إذا كان الشرط ماضيا حتى عدوا من الضرورة قوله :

لئن تك قد ضاقت على بيوتكم ليعلم ربي أن بيتي أوسع

وأجيب بأن الآية ليست من قبيل ما ذكره في البيت فإنه مما حذف فيه الجواب رأسا وهذا مما أقيم مقامه ما يصح جعله جوابا بحسب الظاهر ، وقال أبو حيان : الضمير عائد على من الشرطية ولم يعتبر في الكلام حذفاً أصلاً ، والمعنى على ذلك من يتبع الشيطان فإنه يصير رأسا في الضلال بحيث يكون آمراً بالفحشاء والمنكر وهو مبنى على اشتراط ضمير في جواب الشرط الاسمي يعود إليه وسيأتي إن شاء الله تعالى ما فيه .

﴿ وَلَوْ لَا فَضَّلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتَهُ ﴾ بما من جلته إنزال هاتيك الآيات البينات والتوفيق للتوبة الممحصنة من الذنوب وكذا شرع الحدود المكفر لما عدا الردة منها على ما ذهب إليه جمع وأجابوا عن حديث أبي هريرة

السابق آنفاً بأنه كان قبل أن يوحى إليه ﷺ بذلك ﴿ مَا زَكَيْتُمْ ﴾ أى ما طهر من دنس الذنوب *

وقرأ روح . والأعمش (مازى) بالتشديد والامالة ، وكتب (زى) المخفف بالياء مع أنه من ذوات الواو وحقها أن تكتب بالالف ، قال أبو حيان : لأنه قد يمال أو حملا على المشدد ، ومن في قوله تعالى : ﴿ مِنْكُمْ ﴾

بيانية ، وفي قوله سبحانه : ﴿ مِنْ أَحَدٍ ﴾ سيف خطيب و(أحد) في حيز الرفع على الفاعلية على القراءة الأولى وفي محل النصب على المفعولية على القراءة الثانية والفاعل عليها ضميره تعالى أى مازى الله تعالى منكم أحدا

﴿ أَبَدًا ﴾ لا إلى غاية ﴿ وَلاَ كُنَّ اللَّهُ يُزَيِّتِي ﴾ يطهر ﴿ مَنْ يَشَاءُ ﴾ من عباده بافاضة آثار فضله ورحمته عليه وحمله على التوبة وقبولها منه كما فعل سبحانه بمن سلم عن داء النفاق بمن وقع في شرك الأفك منكم *

﴿ وَاللَّهُ سَمِيعٌ ﴾ مبالغ في سماعه الأقوال التي من جملتها ما أظهره من التوبة ﴿ عَلِيمٌ ﴾ ٢١ ﴿ بجميع المعلومات التي من جملتها نياتهم ، وفيه حث لهم على الإخلاص في التوبة ، وإظهار الاسم الجليل للايذان باستدعاء

الألوهية للسمع والعلم مع ما فيه من تأكيد الاستقلال التذييلي ﴿ وَلَا يَأْتَلُ ﴾ أى لا يحلف افتعال من الآية • وقال أبو عبيدة . واختاره أبو مسلم: أى لا يقصر من الأول بوزن الدلو والألو بوزن العتو، قيل : والأول أرفق بسبب النزول وذلك أنه صح عن عائشة وغيرها أن أبا بكر رضى الله تعالى عنه حلف لما رأى براءة ابنته أن لا ينفق على مسطح شيئا أبدا وكان من نقراء المهاجرين الأولين الذين شهدوا بدرا وكان ابن خالته ، وقيل : ابن أخته رضى الله تعالى عنه فنزلت (ولا ياتل) الخ وهذا هو المشهور •

وعن محمد بن سيرين أن أبا بكر حلف لا ينفق على رجلين كانا يتيمين فى حجره حيث خاضا فى أمر عائشة أحدهما مسطح فنزلت ، وعن ابن عباس ، والضحاك أنه قطع جماعة من المؤمنين منهم أبو بكر رضى الله تعالى عنه منافعهم عن قال فى الإفك وقالوا : والله لا نصل من تكلم فيه فنزلت ، وقرأ عبد الله بن عباس بن ربيعة . وأبو جعفر مولاه وزيد بن أسلم (يتال) مضارع تالى بمعنى حلف ، قال الشاعر :

تالى ابن أوس حلقة ليردنى إلى نسوة لى كأنهن مقائد

وهذه القراءة تؤيد المعنى الأول لياتل ﴿ أُولُوا الْفَضْلَ مِنْكُمْ ﴾ أى الزيادة فى الدين ﴿ وَالسَّعَةِ ﴾ أى فى المال ﴿ أَنْ يُؤْتُوا ﴾ أى على أن لا يؤتوا أو كراهة أن يؤتوا أولا يقصروا فى أن يؤتوا •
وقرأ أبو حيوة . وابن قطيب . وأبو البرهسم (توتوا) بقاء الخطاب على الاتفات •

﴿ أُولَى الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ صفات لموصوف واحد بناء على ما علمت من أن الآية نزلت على الصحيح بسبب حلف أبى بكر أن لا ينفق على مسطح وهو متصف بما سمعت بها فالعطف لتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الموصوفات ، والجمع وإن كان السبب خاصا لقصد العموم وعدم الاكتفاء بصفة المباغة فى إثبات استحقاق مسطح ونحوه الايتاء فان من اتصف بواحدة من هذه الصفات إذا استحقه فمن جمعها بالطريق الأولى ، وقيل : هى لموصوفات أقيمت هى مقامها وحذف المفعول الثانى لغاية ظهوره أى أن يؤتوهم شيئا ﴿ وَلْيَعْفُوا ﴾ ما فرط منهم ﴿ وَلْيَصْفَحُوا ﴾ بالإغضاء عنه ، وقرأ عبد الله . والحسن . وسفيان بن الحسين . وأسما بنت يزيد (ولتعفوا ولتصفحوا) بقاء الخطاب على وفق قوله تعالى :

﴿ الْآتِحِبُونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ أى بمقابلة عفوك وصفحك وإحسانكم إلى من أساء إليكم ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾
مبالغ فى المغفرة والرحمة مع كمال قدرته سبحانه على المؤاخذة وكثرة ذنوب العباد الداعية إليها ، وفيه ترغيب عظيم فى العفو و وعد كريم بمقابله كأنه قيل : ألا تحبون أن يغفر الله لكم فهذا من موجباته ، وصح أن أبا بكر لما سمع الآية قال : بلى والله ياربنا إنا لنحب أن تغفر لنا وأعادله نفقته ، وفى رواية أنه صار يعطيه ضعف ما كان يعطيه أولا ، ونزلت هذه الآية على ما أخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل بعد أن أقبل مسطح إلى أبى بكر معتذرا فقال . جعلنى الله تعالى فداك والله الذى أنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ما قدفتها وما تكلمت بشئ مما قيل لها أى خال فقال أبو بكر . ولكن قد ضحكك وأعجبك الذى قيل فيها فقال مسطح . لعله يكون قد كان بعض ذلك ، وفى الآية من الحث على مكارم الأخلاق ما فيها . واستدل بها على فضل الصديق رضى الله تعالى عنه لأنه داخل فى أولى الفضل قطعا لأنه وحده أو مع جماعة سبب النزول ، ولا يضر فى ذلك عموم

الحكم لجميع المؤمنين كما هو الظاهر ، ولا حاجة إلى دعوى أنها فيه خاصة والجمع للتعظيم ، وكونه مخصوصا بضمير المتكلم مردود على أن فيها من ارتكاب خلاف الظاهر ما فيها ، وأجاب الرافضة بان المراد بالفضل الزيادة في المال ، ويرد عليه أنه حينئذ يتكرر مع قوله سبحانه (والسعة) وادعى الامام أنها تدل على أن الصديق رضى الله تعالى عنه أفضل جميع الصحابة رضى الله تعالى عنهم وبين ذلك بما هو بعيد عن فضله ، وذكر أيضا دلالاتها على وجوه من مدحه رضى الله تعالى عنه وأكثرها للبحث فيها مجال ، واستدل بها على أن ما لا يكون ردة من المعاصي لا يحبط العمل وإلا لما سمي الله تعالى مسطحا مهاجرا مع أنه صدر منه ما صدر ، وعلى أن الحلف على ترك الطاعة غير جائز لأنه تعالى نهى عنه بقوله سبحانه : (لا ياتل) ومعناه على ما يقتضيه سبب النزول لا يخلف ، وظاهر هذا حمل النهى على التحريم ، وقيل : هو للكرامة ، وقيل : الحق أن الحلف على ترك الطاعة قد يكون حراما ، وقد يكون مكروها ، فالنهي هنا لطلب الترك مطلقا وفيه بحث .

وذكر جمهور الفقهاء أنه إذا حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير ولا يكفر عن يمينه كما جاء في الحديث ، وقال بعضهم . إذا حلف فليأت الذي هو خير وذلك كفارته كما جاء في حديث آخره . وتعقب بان المراد من الكفارة في ذلك الحديث تكفير الذنب لا الكفارة الشرعية التي هي باحدى الخصال . (إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ) قد تقدم تفسيرها (الْغَافِلَاتِ) عما يرمين به بمعنى أنه لم يخطر لهن ببال أصلا لكونهن مطبوعات على الخير مخلوقات من عنصر الطهارة ففي هذا الوصف من الدلالة على كمال النزاهة ما ليس في المحصنات (الْمُؤْمِنَاتِ) أى المتصفات بالإيمان بكل ما يجب أن يؤمن به من الواجبات والمحظورات وغيرها إيمانا حقيقيا تفضيلا كما ينبت عنه تأخير المؤمنات عما قبلها مع أصالة وصف الإيمان فانه للايزان بان المراد بها المعنى الوصفي العرب عما ذكر لا المعنى الإسمي المصحح لاطلاق الاسم في الجملة كما هو المتبادر على تقدير التقديم كذا في إرشاد العقل السليم .

وفرع عليه كون المراد بذلك عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها وروى ما ظاهره ذلك عن ابن عباس . وابن جبير ، والجمع على هذا باعتبار أن رميها رمى لسائر أمهات المؤمنين لاشتراك الكل في النزاهة والانتساب إلى رسول الله ﷺ ، ونظير ذلك جمع (المرساين) في قوله سبحانه وتعالى (كذبت قوم نوح المرساين) وقيل : المراد أمهات المؤمنين فدخل فيهن الصديقة دخولا أوليا . وروى ما يؤيده عن أبي الجوزاء . والضحاك وجاء أيضا عن ابن عباس ما يقتضيه ، فقد أخرج عند سعيد بن منصور . وابن جرير . والطبراني . وابن مردويه أنه رضى الله تعالى عنه قرأ سورة النور ففسرها فلما أتى على هذه الآية (إن الذين) الخ قال : هذه في عائشة وأزواج النبي ﷺ ولم يجعل لمن فعل ذلك توبة وجعل لمن رمى امرأة من المؤمنات من غير أزواج النبي ﷺ التوبة ثم قرأ (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) إلى قوله تعالى (إلا الذين تابوا) الخبر ، وظاهره أنه لا تقبل توبة من قذف إحدى الأزواج الطاهرات رضى الله تعالى عنهن .

وقد جاء عنه في بعض الروايات التصريح بعدم قبول توبة من خاض في أمر عائشة رضى الله تعالى عنها ، ولعل ذلك منه خارج مخرج المبالغة في تعظيم أمر الانك كما ذكرنا أولا وإلا فظاهر الآيات قبول توبته وقد تاب من تاب من الخائضين كسطح . وحسان . وحننة ولو علموا أن توبتهم لا تقبل لم يتوبوا ، نعم ظاهر

هذه الآية على ما سمعت من المراد من الموصوف بتلك الصفات كفر قاذف أمهات المؤمنين رضي الله تعالى عنهم لأن الله عز وجل رتب على رميهم عقوبات مختصة بالكفار والمنافقين فقال سبحانه (لُعِنُوا) أي بسبب رميهم إياهن (في الدنيا والآخرة) حيث يلعنهم اللاعنون والملائكة في الدارين (وَلَهُمْ) مع ما ذكر من اللعن (عَذَابٌ عَظِيمٌ ٢٣) هائل لا يقادر قدره لغاية عظم ما اقترفوه من الجناية *

وكذا ذكر سبحانه أحوالاً مختصة بأولئك فقال عز وجل: (يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ) النخ ، ودليل الاختصاص قوله سبحانه (ويوم يحشر أعداء الله) إلى آخر الآيات الثلاث ، ومن هنا قيل: إنه لا يجوز أن يراد بالمحصنات النخ المتصفات بالصفات المذكورة أمهات المؤمنين وغيرهن من نساء الأمة لأنه لا ريب في أن رمى غير أمهات المؤمنين ليس بكفر ، والذي ينبغي أن يعول الحكم عليه بكفر من رمى إحدى أمهات المؤمنين بعد نزول الآيات وتبين أنهن طيبات سواء استباح الرمي أم قصد الطعن برسول الله ﷺ أم لم يستبح ولم يقصد ، وأما من رمى قبل فالحكم بكفره مطلقاً غير ظاهر *

والظاهر أنه يحكم بكفره إن كان مستبيحاً أو قاصداً الطعن به عليه الصلاة والسلام كابن أبي لعنه الله تعالى فان ذلك مما يقتضيه إيمانه في عداوة رسول الله ﷺ ولا يحكم بكفره إن لم يكن كذلك كحسان . ومسطح . وحمزة فان الظاهر أنهم لم يكونوا مستحلين ولا قاصدين الطعن بسيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وعلى آله أجمعين وإنما قالوا ما قالوا تقليداً فوبخوا على ذلك توبيخاً شديداً ، وبما يدل دلالة واضحة على عدم كفر الراميين قبل الرمي أنه عليه الصلاة والسلام لم يعاملهم معاملة المرتدين بالاجماع وإنما أقام عليهم حد القذف على ما جاء في بعض الروايات ، فالآية بناء على القول بخصوص (المحصنات) وهو الذي تعضده أكثر الروايات إن كانت لبيان حكم من يرمى عائشة أو إحدى أمهات المؤمنين مطلقاً بعد تلك القصة كما هو ظاهر الفعل المضارع الواقع صلة الموصول فامر الوعيد المذكور فيها على القول بأنه مختص بالكفار والمنافقين ظاهر لما سمعت من القول بكفر الرامي لاحدى أمهات المؤمنين بعد مطلقاً ، وإن كانت لبيان حكم من رمى قبل احتياج أمر الوعيد إلى القول بأن المراد بالموصول أناس مخصوصون رموا عائشة رضي الله تعالى عنها استباحة لعرضها وقصد إلى الطعن برسول الله ﷺ كابن أبي واخوانه المنافقين عليهم اللعنة ، وعلى هذا يكون التعبير بالمضارع لاستحضار الصورة التي هي من أغرب الغرائب أو للإشارة بما قيل إلى أن شأنهم الرمي وأنه يتجدد منهم آناً فآناً ، وعلى هذا يمكن أن يقال . المراد بيان حكم من لم يتب من الرمي فان التائب من فعل قلما يقال فيه إن شأنه ذلك الفعل فيكون الوعيد مخصوصاً بمن لم يتب *

والذي تقتضيه الأخبار أن كل من وقع في تلك المعصية تاب سوى اللعين ابن أبي وأشياعه من المنافقين . وعن ابن عباس أنها نزلت فيه خاصة ولا يخفى وجه الجمع عليه ، وقيل المراد بيان حكم من رمى والوعيد مشروط بعدم التوبة ولم يذكر للعلم به من القواعد المستقرة إذ الذنب فيها كان يغفر بالتوبة ، فلا حاجة إلى أن يقال : المراد إن الذين شأنهم الرمي لا يشعر بعدم التوبة ، والظاهر أن من لم يتب بعد نزول هذه الآيات كافر وليس هو إلا اللعين وأشياعه المنافقين *

واختار جمع وقال النحاس : هو أحسن ما قيل أن الحكم عام فيمن يرمى الموصوفات بالصفات المذكورة من نساء الأمة، ورهين إن كان مع استحلال فهو كفر فيستحق فاعله الوعيد المذكور إن لم يتب على ما علم من القواعد، وإن كان بدون استحلال فهو كبيرة وليس بكفر، ويحتاج في هذا إلى منع اختصاص تلك العقوبات والأحوال بالكفار والمنافقين أو التزام القول بأن ذلك ثابت للجنس ويكفي فيه ثبوته لبعض أفراده ولا شك أن فيها من يموت كافراً . وفي البحر يناسب أن تكون هذه الآية كما قيل نزلت في مشركي مكة كانت المرأة إذا خرجت إلى المدينة مهاجرة قذفوها وقالوا : خرجت لتفجر قاله أبو حمزة اليماني ، ويؤيده قوله تعالى (يوم تشهد) الخ اه *

وأنت تعلم أن الأوفق بالسياق والسباق ما عليه إلا أكثر من نزولها في شأن أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها وحكم رمى سائر أمهاتهم حكم رميها وكذا حكم رمى سائر أزواج الأنبياء عليهم السلام وكذا أمهاتهم ، وعندى أن حكم رمى بنات النبي عليه الصلاة والسلام كذلك لاسيما بضعته الطاهرة الكريمة فاطمة الزهراء صلى الله تعالى على أيها وعليها وسلم ولم أر من تعرض لذلك فتدبر ، واعلم أنه لا خلاف في جواز لعن كافر معين تحقق موته على الكفر إن لم يتضمن إيذاء مسلم أو ذمى إذا قلنا باستوائه مع المسلم في حرمة الإيذاء أما إن تضمن ذلك حرم *

ومن الحرام لعن أبي طالب على القول بموته كافراً بل هو من أعظم ما يتضمن ما فيه إيذاء من يحرم إيذاؤه ، ثم إن لعن من يجوز لعنه لا أرى أنه يعد عبادة إلا إذا تضمن مصلحة شرعية ، وأما لعن كافر معين حتى فالمشهور أنه حرام ومقتضى كلام حجة الإسلام الغزالي أنه كفر لما فيه من سؤال تثبته على الكفر الذي هو سب اللعنة وسؤال ذلك كفر ، ونص الزركشي على ارتضائه حيث قال عقبه : فتفطن لهذه المسئلة فإنها غريبة وحكمها متجه وقدزل فيه جماعة ، وقال العلامة ابن حجر في ذلك : ينبغي أن يقال إن أراد بلعنه الدعاء عليه بتشديد الأمر أو أطلق لم يكفر وإن أراد سؤال بقاءه على الكفر أو الرضا ببقائه عليه كفر : ثم قال : فتدبر ذلك حق التدبر فإنه تفصيل متجه قضت به كلماتهم اه *

ولعن الكافر الحى المعين بالشخص في الحرمة لعن الفاسق كذلك ، وقال السراج البلقيني : يجوز لعن العاصي المعين واحتج على ذلك بحديث الصحيحين «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء فبات غضبان لعنتها الملائكة حتى تصبح» وهو ظاهر فيما يدعيه ، وقول ولده الجلال البلقيني في بحثه معه : يحتمل أن يكون لعن الملائكة لها ليس بالخصوص بل بالعموم بأن يقولوا : لعن الله من دعاها زوجها إلى فراشه فأبت فبات غضبان بعيد جدا . ومما يؤيد قول السراج خبر مسلم أنه صلى الله عليه وسلم مر بحمار وسم في وجهه فقال «لعن الله من فعل هذا» وهو أبعد عن الاحتمال الذي ذكره ولده ، وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم لعن قبائل من العرب بأعيانهم فقال : «اللهم العن رعلا . وذكوان . وعصية عصوا الله تعالى ورسوله» ، وفيه نوع تأييد لذلك أيضا ، لكن قيل : إنه يجوز أن يكون قد علم عليه الصلاة والسلام موتهم أو موت أكثرهم على الكفر فلم يلعن صلى الله عليه وسلم إلا من علم موته عليه ، ولا يخفى عليك الأحوط في هذا الباب ، فقد صح «من لعن شيئا ليس له باهل رجعت اللعنة عليه» وأرى الدعاء للعاصي المدين بالصلاح أحب من لعنه على القول بجوازه ، وأرى لعن من لعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوصف

أو بالشخص عبادة من حيث أن فيه اقتداء برسول الله عليه الصلاة والسلام ، وكذا لعن من لعنه الله تعالى على الوجه الذي لعنه سبحانه به ، هذا وقوله عز وجل (يوم تشهد الخ إما متصل بما قبله مسوق لتقرير العذاب العظيم بتعيين وقت حلوله وتهويله ببيان ظهور جناية الرامين المستتعبة لعقوباتها على كيفية هائلة وهيئة خارقة للعادات فيوم ظرف لما في (لهم) من معنى الاستقرار لا لعذاب كما ذهب إليه الخوفي لما في جواز أعمال المصدر الموصوف من الخلاف ، وقيل . لإخلاله بجزالة المعنى وفيه نظر ، وأما منقطع عنه على أنه ظرف لا ذكر محذوفاً أو ليوفيهم الآتي كما قيل بكل ، واختير أنه ظرف لفعل مؤخر وقد ضرب عنه الذ كر صفة للأيذان بأن العبارة لا تكاد تحيط بتفصيل ما يقع فيه من العظائم والكلام مسوق لتهويل اليوم بتهويل ما يحويه كأنه قيل : يوم تشهد عليهم (السنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ٢٤) يظهر من الأحوال والأحوال ما لا يحيط به نطاق المقال على أن الموصول المذكور عبارة عن جميع أعمالهم السيئة وجنایاتهم القبيحة لا عن جنایاتهم المعهودة فقط .

ومعنى شهادة الجوارح المذكورة بها أنه عز وجل ينطقها بقدرته فتخبر كل جارحة منها بما صدر عنها من أفعال صاحبها لأن كلا منها يخبر بجنايتهم المعهودة فحسب . والموصول المحذوف عبارة عنها وعن فنون العقوبات المترتبة عليها كافة لا عن أحدها خاصة ففيه من ضروب التهويل بالأجمال والتفصيل ما لا مزيد عليه قاله شيخ الإسلام ، ثم قال : وجعل الموصول المذكور عبارة عن جنایاتهم المعهودة وحمل شهادة الجوارح على أخبار الكل بها فقط تحجير للواسع وتهوين للامز الرادع . والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرارهم على هاتيك الأعمال في الدنيا وتجدد همتهم آناً فآناً . وتقديم (عليهم) على الفاعل للمسارعة إلى كون الشهادة ضارة لهم مع ما فيه من التشويق إلى المؤخر اه ولا يخلو عن حسن *
وجوز أن تكون الشهادة بما ذكر مجازاً عن ظهور آثاره على هاتيك الأعضاء بحيث يعلم من يشاهد ما عملوه وذلك بكيفية يعلمها الله تعالى . واعتراض بأنه معارض بقوله تعالى (أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) *
وأجيب بأن مجوز ما ذكر يجعل النطق مجازاً عن الدلالة الواضحة كما قيل به في قولهم نطق الحبال أو يقول : هذا في حال وذاك في حال أو كل منهما في قوم *

ولا يخفى أن الظاهر بقاء الشهادة على حقيقتها إلا أنه استشكل ذلك بأنه حينئذ يلزم التعارض بين ما هنا وقوله تعالى في سورة يس (اليوم نختم على أفواههم) الآية لأن الختم على الأفواه ينافي شهادة الألسن *
وأجيب بأن المراد من الختم على الأفواه منعهم عن التكلم بالالسنة التي فيها وذلك لا ينافي نطق الالسنة نفسها الذي هو المراد من الشهادة كما أشرنا إليه فإن الالسنة في الأول آلة للفعل وفي الثاني فاعله فيجتمع الختم على الأفواه وشهادة الألسن بأن يمنعوا عن التكلم بالالسنة وتجعل الالسنة نفسها ناطقة متكلمة كما جعل سبحانه الذراع المسموم ناطقاً متكلماً حتى أخبر النبي ﷺ بأنه مسموم . وللمعزلة في ذلك كلام ، وقيل في التوفيق يجوز أن يكون كل من الختم والشهادة في موطن وحال ، وأن يكون الشهادة في حق الرامين والختم في حق الكفرة ، وكأنه لما كانت هذه الآية في حق القاذف بلسانه وهو مطالب معه بأربعة شهداء ذكر فيها خمسة أيضاً وصرح باللسان الذي به عمله ليفضحه جزاء له من جنس عمله قاله الخفاجي وقال : إنها نكتة

سرية والله تعالى أعلم بأسرار كتابه فتدبر *

وقرأ الاخوان والزعفراني . وابن مقسم . وابن سعدان (يشهد) بالياء آخر الحروف ووجهه ظاهر *
 وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ ظرف لقوله سبحانه : ﴿ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ ﴾ والتنوين عوض عن الجملة
 المضافة اليها ، والتوفية اعطاء الشيء وافيا ، والدين هنا الجزاء ومنه كما تدين تدان ، والحق الموجود بحسب مقتضى
 الحكمة ، وقريب منه تفسيره بالثابت الذي يحق أن يثبت لهم لا محالة أي يوم إذ تشهد عليهم أعضاؤهم المذكورة
 باعمالهم القبيحة يعطيهم الله تعالى جزاءهم المطابق لمقتضى الحكمة وافيا تاما ، والكلام استئناف مسوق لبيان
 ترتيب حكم الشهادة عليها متضمن لبيان ذلك المبهم المحذوف فيما سبق على وجه الاجمال ، وجوز أن يكون
 (يومئذ) بدلا من (يوم تشهد) من جـوز تعلق ذلك بيوفيتهم . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما
 (يوفيتهم) مخففا . وقرأ عبد الله . ومجاهد . وأبو روق . وأبو حيوة (الحق) بالرفع على أنه صفة للاسم الجليل ،
 ويجوز الفصل بالمفعول بين الموصوف وصفته ، ومعنى الحق على هذه القراءة على ما قال الراغب الموجود للشيء
 بحسب ما تقتضيه الحكمة ، وفسره بعضهم بالعدل ، والا كثرون على تفسيره بالواجب لذاته ، وكذا في قوله
 سبحانه ﴿ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ۝ ٢٥ ﴾ والمبين إما من أبان اللازم أي الظاهر حقيقته على تقدير
 جعله نعتا للحق أو الظاهر ألوهيته عز وجل على تقدير جعله خبرا ثانيا أو من أبان المتعدى أي المظهر للأشياء
 كما هي في أنفسها ، وجملة (يعلمون) معطوفة على جملة (يوفيتهم الله) فان كانت مقيدة بما قيدت به الأولى
 فالمعنى يوم إذ تشهد عليهم أعضاؤهم المذكورة باعمالهم القبيحة يعلمون أن الله الخ ، وإن لم تكن مقيدة بذلك
 جاز أن يكون المعنى ويعلمون عند معاينتهم الاحوال والخطوب أن الله الخ ، والظاهر أن للشهادة على الأول
 وللمعاينة على الثاني دخلا في حصول العلم بمضمون ما في حيز (يعلمون) فتأمل لتعرف كيفية الاستدلال على
 ذلك فان فيه خفاء لا سيما مع ملاحظة الحصر المأخوذ من تعريف الطرفين وضمير الفصل ، وقيل : إن علم
 الخلق بصفاته تعالى يوم القيامة ضروري : وإن تفاوتوا في ذلك من بعض الوجوه فيعلمون ما ذكر من غير
 مدخلة أحد الأمرين ، ولعل فائدة هذا العلم بأسهم من إنقاذ أحد إياهم بما هم فيه أو انسداد باب الاعتراض
 المروح للقلب في الجملة عليهم أو تبين خطئهم في رميتهم حرم رسول الله ﷺ بالباطل لما أن حقيقته تأتي كونه
 عز وجل حقا أي موجودا للأشياء بحسب ما تقتضيه الحكمة لما قدمنا من أن فجور زوجات الانبياء عليهم
 السلام منحل بحكمة البعثة ، وكذا تأتي كونه عز وجل حقا أي واجبا لذاته بناء على أن الوجوب الذاتي يستتبع
 الاتصاف بالحكمة بل بجميع الصفات الكاملة ، وهذه الجملة ظاهرة جدا في أن الآية في ابن أبي وأضرابه من
 المنافقين الرامين حرم الرسول ﷺ لأن المؤمن عالم أن الله تعالى هو الحق المبين منذ كان في الدنيا لأنه يحدث
 له علم ذلك يوم القيامة . وهن ذهب إلى أنها في الرامين من المؤمنين أو فيهم وفي غيرهم من المنافقين قال : يحتمل
 أن يكون المراد من العلم بذلك التفات الذهن وتوجهه اليه ولا يأتي ذلك كونه حاصلا قبل . وقد حمل السيد
 السند قدس سره في حواشي المطالع العلم في قولهم في تعريف الدلالة كون الشيء بحالة يازم من العلم به العلم
 بشيء آخر على ذلك لثلا يرد أنه يازم على الظاهر أن لا يكون للفظ دلالة عند التكرار لامتناع علم المعلوم ،
 ويحتمل أن يكون قد نزل عليهم الحاصل قبل منزلة غير الحاصل لعدم ترتب ما يقتضيه من الكف عن الرمي

عليه ومثل هذا التنزيل شائع في الكتاب الجليل ، ويحتمل أن يكون المراد يعلمون عيانا مقتضى أن الله هو الحق المبين- أعنى الانتقام من الظالم للظالم- ويحتمل غير ذلك هـ

وأنت تعلم أن الكل خلاف الظاهر فتدبر ، وقوله تعالى : (الْخَبِيثَاتُ) الخ كلام مستأنف مؤسس على السنة الجارية فيما بين الخاق على موجب أن الله تعالى ملكا يسوق الأهل إلى الأهل ، وقول القائل : • إن الطيور على أشباهها تقع هـ أى الخبيثات من النساء (لِلْخَبِيثِينَ) من الرجال أى مختصات بهم لا يتجاوزهم إلى غيرهم على أن اللام الاختصاص (وَالْخَبِيثُونَ) أيضا (لِلْخَبِيثَاتِ) لأن المجانسة من دواعى الانضمام (وَالطَّيِّبَاتُ) ممنهن (لِلطَّيِّبِينَ) منهم (وَالطَّيِّبُونَ) أيضا (لِلطَّيِّبَاتِ) ممنهن بحيث لا يتجاوزهن إلى من عداهن وحيث كان رسول الله ﷺ أطيب الاطيبين وخيرة الأولين والآخريين تبين كون الصديقة رضى الله تعالى عنها من أطيب الطيبات بالضرورة واتضح بطلان ما قيل فيها من الخرافات حسبما نطق به قوله سبحانه : (أَوْلَائِكَ مَبْرُؤُونَ مِمَّا يَقُولُونَ) على أن الإشارة إلى أهل البيت النبوى رجالا ونساء ويدخل في ذلك الصديقة رضى الله تعالى عنها دخولا أوليا ، وقيل : إلى رسول الله ﷺ . والصديقة . وصفوان ، وقال الفراء : إشارة إلى الصديقة . وصفوان والجمع يطاق على ما زاد على الواحد هـ

وفي الآية على جميع الاقوال تغليب أى أولئك منزهون مما يقوله أهل الافك في حقهم من الاكاذيب الباطلة . وجعل الموصوف للصفات المذكورة النساء والرجال حسبما سمعت رواه الطبرانى عن ابن عباس ضمن خبر طويل . ورواه الامامية عن أبى جعفر . وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهما . واختاره أبو مسلم . والجباىى وجماعة وهو الاظهر عندى . وجاء فى رواية أخرى عن ابن عباس أخرجه الطبرانى أيضا . وابن مردويه وغيرهما أن (الخبيثات . والطيبات) صفتان للكلم (والخبيثون . والطيبون) صفتان للخبيثين من الناس وروى ذلك عن الضحاك . والحسن ، و (الخبيثون) عليه شامل للرجال والنساء على سبيل التغليب وكذا (الطيبون) و (أولئك) إشارة إلى الطيبين وضمير (يقولون) للخبيثين ، وقيل للآفكين أى الخبيثات من الكلم للخبيثين من الرجال والنساء أى مختصة ولائقة بهم لا ينبغى أن تقال فى حق غيرهم وكذا الخبيثون من الفريقين أحقاء بأن يقال فى حقهم خبائث الكلم والطيبات من الكلم للطيبين من الفريقين مختصة وحقيقة بهم وهم أحقاء بأن يقال فى شأنهم طيبات الكلم أولئك الطيبون مبرؤون عن الاتصاف مما يقول الخبيثون وقيل الآفكون فى حقهم فأله تنزيه الصديقة رضى الله تعالى عنها أيضا هـ

وقيل : المراد الخبيثات من القول مختصة بالخبيثين من فريقى الرجال والنساء لاتصدر عن غيرهم والخبيثون من الفريقين مختصون بالخبيثات من القول متعرضون لها والطيبات من القول للطيبين من الفريقين أى مختصة بهم لاتصدر عن غيرهم والطيبون من الفريقين مختصون بالطيبات من القول لا يصدر عنهم غيرها وأولئك الطيبون مبرؤون مما يقول الخبيثون أى لا يصدر عنهم مثل ذلك ، وروى ذلك عن مجاهد ، والكلام عليه على حذف مضاف إلى ما ، وما له الحط على الآفكين وتنزيه القائلين سبحانه هذا بهتان عظيم (لَّهُمْ مَغْفِرَةٌ) عظيمة لما لا يخلو البشر عنه من الذنب ، وحسنات الأبرار سيئات المقربين (وَرَزَقُ كَرِيمٌ ۚ) هو الجنة كما

قاله أكثر المفسرين ، ويشهد له قوله تعالى في سورة الأحزاب في أمهات المؤمنين (واعتدنا لها رزقا كريما) فان المراد به تمت الجنة بقربنة (اعتدنا) والقرآن يفسر بعضه بعضا، وفي هذه الآيات من الدلالة على فضل الصديقة مافيهما، ولو قلبت القرآن كله وقتشت عما أوعده به العصاة لم تر الله عز وجل قد غاظ في شيء تغليظه في الإفك وهو دال على فضلها أيضا ، وكانت رضى الله تعالى عنها تتحدث بنعمة الله تعالى عليها بنزول ذلك في شأنها • فقد أخرج ابن أبي شيبة عنها أنها قالت : خلال في لم تكن في أحد من الناس إلا ما أتى الله تعالى مريم ابنة عمران والله ما أقول هذا انى أفتخر على صواحباتي قيل : وماهن ؟ قالت : نزل الملك بصورتى وتزوجنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لسبع سنين وأهديت له لتسع سنين وتزوجنى بكرالم يشركه فى أحد من الناس وأتاه الوحى وأنا واياه فى لحاف واحد وكنت من أحب الناس إليه ونزل فى آيات من القرآن كادت الأمة تمك فىمن ورأيت جبريل عليه السلام ولم يره أحد من نسائه غيرى وقبض فى بيتى لم يله أحد غير الملك وأناه وأخرج ابن مردويه عنها أنها قالت : لقد نزل عذرى من السماء ولقد خلقت (١) طيبة عند طيب ولقد وعدت مغفرة وأجرأ عظيما ، وفى قوله سبحانه : (لهم مغفرة ورزق كريم) بناء على شموله عائشة رضى الله تعالى عنها رد على الرافضة القاتنين بكفرها وموتها على ذلك وحاشاها لقصة وقعة الجمل مع أشياء افتروها ونسبوها إليها، وما يرد زعم ذلك أيضا قول عمار بن ياسر فى خطبته حين بعثه الأمير كرم الله تعالى وجهه مع الحسن رضى الله تعالى عنه يستنفران أهل المدينة وأهل الكوفة : إنى لأعلم أنها زوجة نبيكم عليه الصلاة والسلام فى الدنيا والآخرة ولكن الله تعالى ابتلاكم ليعلم أتطيعونه أم تطيعونها ، ومما يقضى منه العجب ما رأيت فى بعض كتب الشيعة من أنها خرجت من أمهات المؤمنين بعد تلك الواقعة لأن النبي ﷺ قال للأمير كرم الله تعالى وجهه : قد أذنت لك أن تخرج بعد وفاتى من الزوجية من شئت من أزواجى فاخرجها كرم الله تعالى وجهه من ذلك لما صدر منها معه ما صدر ، ولعمري إن هذا بما يكاد يضحك الشكلى، وفى حسن معاملة الأمير كرم الله تعالى وجهه إياها رضى الله تعالى عنها بعد استيلائه على العسكر الذى صحبها الثابت عند الفريقين ما يكذب ذلك ، ونحن لا نشك فى فضلها رضى الله تعالى عنها لهذه الآيات ولما جاء فى مدحها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولو لم يكن من ذلك سوى ما أخرج ابن أبى شيبة . وأحمد . والبخارى . ومسلم . والترهذى . والنسائى . وابن ماجه عن أنس رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على الطعام » لكنى مع هذا لأقول بأنها أفضل من بضعة ﷺ الكريمة فاطمة الزهراء رضى الله تعالى عنها والوجه لا يخفى ، وفى هذا المقام أبحاث تطلب من محلها ، ثم ان الذى أراه أن إنزال هذه الآيات فى أمرها لمزيد الاعتناء بشأن الرسول عليه الصلاة والسلام ولجبر قلب صاحبه الصديق رضى الله تعالى عنه وكذا قلب زوجته أم رومان فقد اعتراهما من ذلك الافك ما الله تعالى أعلم به . ولمزيد انقطاع عائشة رضى الله تعالى عنها إليه عز وجل مع فضلها وطهارتها فى نفسها، وقد جاء فى خبر غريب ذكره ابن النجار (٢) فى تاريخ بغداد بسنده عن أنس ابن مالك رضى الله تعالى عنه قال : « كنت جالسا عند أم المؤمنين عائشة رضى الله تعالى عنها لأقر عينها بالبراءة وهى تبكى فقالت : هجرنى القريب والبعيد حتى هجرتنى

(١) بالقاف ويروى بالفاء وتشديد اللام أى تركت عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته طيبة اه منه

(٢) ونقله السيوطى فى الدر المنثور اه منه

الهرة وما عرض على طعام ولا شراب فكنت أرقد وأنا جائعة ظامئة فرأيت في منامى فتى فقال لي : مالك ؟ فقلت : حزينة بما ذكر الناس فقال : ادعى بهذه الدعوات يفرج الله تعالى عنك فقلت : وماهى ؟ فقال قولى يا سابغ النعم ويا دافع النقم ويا فارج الغمم ويا كاشف الظلم يا عدل من حكم يا حسب من ظلم يا اولى من ظلم يا اول بلا بداية ويا آخر بلا نهاية يا من له اسم بلا كنية اللهم اجعل لي من أمرى فرجا ومخرجا قالت : فانتبهت وأناريانة شبعانة وقد أنزل الله تعالى فرجى ، ويسمى هذا الدعاء دعاء الفرج فليحفظ وليستعمل ، ثم إنه عز وجل لإر ما فصل الزواجر عن الزنا وعن رمى العفاف عنه شرع في تفصيل الزواجر عما عسى يؤدى إلى أحدهما من مخالطة الرجال بالنساء ودخولهم عليهم في أوقات الخلوات وتعليم الآداب الجميلة والأفاعيل المرضية المستتعبة لسعادة الدارين فقال سبحانه : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ) النخ ، وسبب النزول على ما أخرج القرطبي . وغيره من طريق عدى بن ثابت عن رجل من الأنصار أن امرأة قالت : يا رسول الله إنى أكون فى بيتى على الحالة التى لأحب أن يرانى عليها أحد لا ولد ولا والد فىأتينى آت فىدخل على فكيف أصنع ؟ فزلت (يا أيها الذين آمنوا) النخ ، وإضافة البيوت إلى ضمير المخاطبين لامية اختصاصية ، والمراد عند بعض الاختصاص المملكى ، ووصف البيوت بمغايرة بيوتهم بهذا المعنى خارج مخرج العادة التى هى سكنى كل أحد فى ملكه وإلا فالآجر والمعير أيضا منهيان عن الدخول بغير إذن *

وقال بعضهم: المراد اختصاص السكنى أى غير بيوتكم التى تسكنونها لأن كون الآجر والمعير منهيين كغيرهما عن الدخول بغير إذن دليل على عدم إرادة الاختصاص المملكى فىحمل ذلك على الاختصاص المذكور فلا حاجة إلى القول بأن ذلك خارج مخرج العادة، وقرئ (بيوتنا غير بيوتكم) بكسر الباء لاجل الياء (حتى تستأنسوا) أى تستاذنوا من يملك الاذن من أصحابها ، وتفسيره بذلك أخرجه ابن أبى حاتم . وابن الأنبارى فى المصاحف . وابن جرير . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . ويخالفه ما روى الحاكم وصححه والضياء فى المختارة . والبيهقى فى شعب الإيمان . وناس آخرون عنه أنه قال فى (حتى تستأنسوا) أخطأ الكاتب وإنما هى (حتى تستاذنوا) لكن قال أبو حيان : من روى عن ابن عباس إنه قال ذلك فهو طاعن فى الإسلام ملحد فى الدين وابن عباس برئ من ذلك القول انتهى .

وأنت تعلم أن تصحيح الحاكم لا يعول عليه عند أئمة الحديث لكن للخبر المذكور طرق كثيرة ، وكتاب الأحاديث المختارة للضياء كتاب معتبر ، فقد قال السنخاوى فى فتح المغيب فى تقسيم أهل المسانيد ومنهم من يقتصر على الصالح للحجة كالضياء فى مختارته ، والسيوطى يعد ماعد فى ديباجة جمع الجوامع الكتب الخمسة وهى صحيح البخارى . وصحيح مسلم . وصحيح ابن حبان . والمستدرک . والمختارة للضياء قال وجميع ما فى هذه الكتب الخمسة صحيح .

ونقل الحافظ ابن رجب فى طبقات الحنابلة عن بعض الأئمة أنه قال : كتاب المختارة خير من صحيح الحاكم فوجود هذا الخبر هناك مع ما ذكر من تعدد طرقه يبعدهما قاله أبو حيان ، وابن الأنبارى أجاب عن هذا الخبر ونحوه من الأخبار الطائفة بحسب الظاهر فى تواتر القرآن المروية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - وسيأتى فى تفسير هذه السورة إن شاء الله تعالى بعضها أيضا - بأن الروايات ضعيفة ومعارضة بروايات

آخر عن ابن عباس أيضا وغيره وهذا دون طعن أبي حيان . وأجاب ابن اشته عن جميع ذلك بأن المراد الخطأ في الاختيار وترك ما هو الأولى بحسب ظنه رضي الله تعالى عنه لجمع الناس عليه من الأحرف السبعة لا أن الذي كتب خطأ خارج عن القرآن .

واختار الجلال السيوطي هذا الجواب وقال : هو أولى وأقعد من جواب ابن الأنباري ، ولا يخفى عليك أن حمل كلام ابن عباس على ذلك لا يخلو عن بعد لما أن ما ذكر خلاف ظاهر كلامه ، وأيضا ظن ابن عباس أولوية ما أجمع سائر الصحابة رضي الله تعالى عنهم على خلافه مما سمع من رسول الله ﷺ في العريضة الأخيرة بعيد ، وكأنهم رأوا أن التزام ذلك أهون من انكار ثبوت الخبر عن ابن عباس مع تعدد طرقه وإخراج الضياء إياه في مختارته ، ويشجع على هذا الانكار اعتقاد جلالته ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وثبوت الإجماع على تواتر خلاف ما يقتضيه ظاهر كلامه فتأمل .

واستعمال الاستئناس بمعنى الاستئذان بناء على أنه استعمال من آنس الشيء بالمد عليه أو أبصره وإبصاره طريق إلى العلم فالاستئناس استعمال والمستأذن طالب العلم بالحال مستكشف أنه هل يراد دخوله أولا . وقيل الاستئناس خلاف الاستيحاش فهو من الانس بالضم خلاف الوحشة . والمراد به المأذونية فكأنه قيل : حتى يؤذن لكم فإن من يطرق بيت غيره لا يدري أيؤذن له أم لا ؟ فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه فإذا أذن له استأنس ، وهو في ذلك كناية أو مجاز ، وقيل : الاستئناس من الانس بالكسر بمعنى الناس أي حتى تطلبوا معرفة من في البيوت من الانس . وضعف بأن فيه اشتقاقا من جامد كما في المسرح أنه مشتق من السراج وبأن معرفة من في البيت لا تكفي بدون الاذن فيوم جواز الدخول بلا اذن . ومن الناس من رجحه بمناسبته لقوله تعالى (فان لم تجدوا فيها أحدا) ولا يكافي التضعيف بما سمعت .

وذهب الطبري إلى أن المعنى حتى تؤنسوا أهل البيت من أنفسكم بالاستئذان ونحوه وتؤنسوا أنفسكم بأن تعلموا أن قد شعر بكم ولا يخفى ما فيه ، وقيل : المعنى حتى تطلبوا علم أهل البيت ، والمراد حتى تعلموهم على أتم وجه ، ويرشد إلى ذلك ما روى عن أبي أيوب الأنصاري أنه قال : قلنا يارسول الله ما الاستئناس ؟ فقال : « يتكلم الرجل بالتسبيحة والتكبيرة والتحميدة يتنحج يؤذن أهل البيت » وما أخرجه ابن المنذر . وجماعة عن مجاهد أنه قال . تستأنسوا تنحنجوا وتنحنجوا ، وقيل المراد حتى تؤنسوا أهل البيت بأعلامهم بالتسبيح أو نحوه ، والخبران المذكوران لا يأيانه وكلا القولين كما ترى ، وفي دلالة ما ذكر من تفسير الاستئناس في الخبر على ما سبق له بحث سنشير إليه إن شاء الله تعالى (وتسألوا على أهلها) أي الساكنين فيها ، وظاهر الآية أن الاستئذان قبل التسليم وبه قال بعضهم .

وقال النووي : الصحيح المختار تقديم التسليم على الاستئذان ، فقد أخرج الترمذي عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه قال « قال رسول الله ﷺ السلام قبل الكلام » وابن أبي شيبة . والبخاري في الأدب المفرد عن أبي هريرة فيمن يستأذن قبل أن يسلم قال : لا يؤذن له حتى يسلم ، وأخرج ابن أبي شيبة . وابن وهب في كتاب المجالس عن زيد بن أسلم قال : أرسلني أبي إلى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فجمته فقالت : أألج ؟ فقال : ادخل فلما دخلت قال : مرحبا يا ابن أخي لا تقل أألج ولكن قل : السلام عليكم فإذا قيل : وعليك فقل :

أدخل ؟ فإذا قالوا : ادخل فادخل *

وأخرج قاسم بن اصبغ . وابن عبد البر في التمهيد عن ابن عباس قال : استأذن عمر رضى الله تعالى عنه على النبي ﷺ فقال : السلام على رسول الله السلام عليكم أي دخل عمر ؟ واختار الماوردي التفصيل وهو أنه إن وقعت عين المستأذن على من في البيت قبل دخوله قدم السلام والا قدم الاستئذان ، والظاهر أن الاستئذان بما يدل على طلب الاذن صريحا والمأثور المشهور في ذلك أدخل كما سمعت ، وجوز أن يكون بما يفهم منه ذلك مطلقا وجعلوا منه التسبيح والتكبير ونحوهما مما يحصل به إيدان أهل البيت بالجائئ فان في إيدانهم دلالة ما على طلب الاذن منهم ، وحملوا ما تقدم من حديث أبي أيوب وكلام مجاهد على ذلك ، وهو على ما روى عن عطاء واجب على كل محتلم ويكفي فيه المرة الواحدة على ما يقتضيه ظاهر الآية ، وأخرج البيهقي في الشعب . وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال : كان يقال الاستئذان ثلاثا فمن لم يؤذن له فيهن فليرجع ، أما الأولى فيسمع الحى ، وأما الثانية فيأخذوا حذرهم ، وأما الثالثة فان شاؤوا أذنوا وإن شاؤوا ردوا . وفي الأمر بالرجوع بعد الثلاث حديث مرفوع أخرجه مالك . والبخارى . ومسلم . وأبو داود عن أبي سعيد الخدرى *

وذكر أبو حيان أنه لا يزيد على الثلاث إلا إن تحقق أن من في البيت لم يسمع ، وظاهر الآية مشروعية الاستئذان إذا أريد الدخول على المحارم ، وقد أخرج مالك في الموطأ عن عطاء بن يسار «أن رجلا قال للنبي ﷺ : أستاذن على أمي ؟ قال : نعم قال : ليس لها خادم غيري أستاذن عليها كذا دخلت ؟ قال : أتحب أن تراها عريانة ؟ قال الرجل : لا قال : فاستأذن عليها : وأخرج ابن جرير ، والبيهقي عن ابن مسعود عليكم أن تستأذنوا على أمهاتكم واخواتكم ، وهو أيضا على ما يقتضيه بعض الآثار مشروع للنساء إذا أردن دخول بيوت غير بيوتهن : فقد أخرج ابن أبي حاتم عن أم إياس قالت : كنت في أربع نسوة نستأذن على عائشة رضى الله تعالى عنها فقلت : ندخل ؟ فقالت : لا فقال واحد : السلام عليكم أدخل ؟ قالت : ادخلوا ثم قالت (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم) الخ ، وإذا صح ذلك ففي الآية نوع تغليب ، ووجه مشروعية الاستئذان لمن نحو وجه مشروعيته للرجال فان أهل البيت قد يكونون على حال لا يحبون اطلاع النساء عليه كما لا يحبون اطلاع الرجال *

وصح من حديث أخرجه الشيخان . وغيرهما «إنما جعل الاستئذان من أجل النظر» ومن هنا لا ينبغي النظر في قعر البيت قبل الاستئذان ، وقد أخرج الطبراني عن أبي أمامة رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال «من كان يشهد أنى رسول الله فلا يدخل على أهل بيته حتى يستأذن ويسلم فإذا نظر في قعر البيت فقد دخل ، وكان رسول الله ﷺ كما أخرج أبو داود . والبخارى في الأدب المفرد عن عبد الله بن بشر إذا أتى باب قوم لم يستهبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الأيمن أو الأيسر ويقول السلام عليكم» وذلك أن الدور لم يكن عليها يومئذ ستور فاستقبال الباب ربما يفضى إلى النظر ، وظاهر الآية أيضا مشروعية الاستئذان للائمه لدخوله في عموم الموصول ، ووجهها كراهة اطلاعه بواسطة السمع على ما لا يحب أهل البيت اطلاعه ، عليه من الكلام مثلا *

وفي الكشاف إنما شرع الاستئذان لئلا يوقف على الأحوال التي يطويها الناس في العادة عن غيرهم

ويتحفظون من اطلاع أحد عليها ولم يشرع لئلا يطالع الدامر على عورة أحد ولا تسبق عينه إلى ما لا يحل النظر إليه فقط ، وهو تعليل حسن إلا أنه يحتاج القول بذلك إلى القول بأن قوله عليه الصلاة والسلام إنما جعل الاستئذان من أجل النظر ، خارج مخرج الغالب .

وجئ بانما لمزيد الاعتناء بالاحصر وقد صرحوا بمجيء إنماليك فلا تغفل ، ثم اعلم أن الاستئذان والتسليم متغايران لكن ظاهر بعض الأخبار يقتضي أن الاستئذان داخل في التسليم كما أن بعضها يقتضي مغايرته له وعدم دخوله فيه ، ووجه جعله من التسليم أنه بدون كالعدم لما أن السنة فيه أن يقرب بالتسليم . هذا وفي مصحف عبدالله كما أخرج ابن جرير . وغيره عن ابراهيم (حتى تسلبوا على أهلها وتستأذنوا) (ذالكم) إشارة على ما قيل إلى الدخول بالاستئذان والتسليم المفهوم من الكلام ، وقيل : إشارة إلى المذكور في ضمن الفعلين المغياهما أي الاستئذان والتسليم (خير لكم) من الدخول بغتة والدخول على تحية الجاهلية ، فقد كان الرجل منهم إذا أراد أن يدخل بيتا غير بيته يقول : حيثم صباحا حيثم مساء فيدخل فرمأ أصاب الرجل مع امرأته في الحاف ، وخيرية المفضل عليه قيل على زعمهم لما في الانتظار من المذلة ولعدم تحية الجاهلية حسنة كما هو عادة الناس اليوم في قولهم : صباح الخير ومساء الخير ، ولعل الأولى أن يقال : إن ذلك من قبيل الخلل أحلى من العسل .

وجوز أن يكون (خير) صفة فلا تقدير ، وقوله تعالى (لعلكم تذكرون ٢٧) تعليل على ما اختاره جمع لمخزون أي أرشدتم إلى ذلك أو قيل لكم هذا كي تذكروا وتعتظوا وتعملوا بموجبه (فإن لم تجدوا فيها أحدا) بأن كانت خالية من الأهل (فلا تدخلوها) واصبروا (حتى يؤذن لكم) من جهة من يملك الاذن عند وجدانكم إياه ، ووجه ذلك أن الدخول في البيوت الخالية من غير اذن سبب للقليل والقال ، وفيه تصرف بملك الغير بغير رضاه وهو يشبه الغصب ، وهذه الآية لبيان حكم البيوت الخالية عن أهلها كما أن الآية الأولى لبيان حكم البيوت التي فيها أهلها .

وجوز أن تكون هذه تأكيذا لأمر الاستئناس وأنه لا بد منه والأمر دائر عليه ، والمعنى فإن لم تجدوا فيها أحدا من الأذنين أي ممن يملك الاذن فلا تدخلوها الخ ويفيد هذا حرمة دخول ما فيه من لا يملك الاذن كعبد وصبي من دون اذن من يملكه ، ومن اختار الأول قال : إن حرمة ما ذكر ثابتة بدلالة النص فتأمل ، وقال سبجانه (فإن لم تجدوا) إلى آخره دون فإن لم يكن فيها أحد لأن المعتبر وجد انها خالية من الأهل مطلقا أو ممن يملك الاذن سواء كان فيها أحد في الواقع أم لم يكن كذا قيل : وعليه فالمراد من قولهم في تفسير ذلك ، بأن كانت خالية كونها خالية بحسب الاعتقاد ، وكذا يقال في نظيره فلا تغفل ، ثم أن ما أفادته الآيتان من الحكم قد خصصه الشرع فجوز الدخول لازالة منكر توقفت على الدخول من غير اذن أهل البيت والدخول في البيت الخالي لاطفاء حريق فيه أو نحو ذلك .

وقد ذكر الفقهاء الصور التي فيها الدخول من غير إذن ممن يملك الاذن فلتراجع ، وقيل : المراد بالاذن في قوله سبجانه (حتى يؤذن لكم) ما يعنى الاذن دلالة وشرعا ولذا وقع بصيغة المجهول وحينئذ لا حاجة إلى

القول بالتخصيص وفيه خفاء ﴿وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارجعوا فارجعوا﴾ أى ان أمرتم من جهة أهل البيت بالرجوع سواء كان الأمر من يملك الاذن أم لا فارجعوا ولا تلجوا ﴿هُوَ﴾ أى الرجوع ﴿أَزْكَى لَكُمْ﴾ أى أطهر بما لا يخلو عنه اللج والعناد والوقوف على الأبواب بعد القول المذكور من دنس الدناءة والرذالة أو انفع لدينكم ودنياكم على أن (أزكى) من الزكاة بمعنى النمو.

والظاهر أن صيغة أفعال في الوجهين للمبالغة ، وقيدنا الوقوف على الأبواب بما سمعت لأنه ليس فيه دناءة مطلقا ، فقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان يأتي دور الانصار لطلب الحديث فيقعده على الباب ولا يستأذن حتى يخرج اليه الرجل فاذا خرج ورآه قال : يا ابن عم رسول الله لو أخبرتنى بمكانك فيقول : هكذا أمرنا أن نطلب العلم ، وكأنه رضى الله تعالى عنه عد ذلك من التواضع وهو من أقوى أسباب الفتوح لطالب العلم ، وقد أعطاني الله عزوجل نصيبا وافيا منه فكنت أكثر التلامذة تواضعا وخدمة للمشايخ والحمد لله تعالى على ذلك ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ۚ﴾ فيعلم ما تأتون وما تذررون مما كلفتموه فيجازيكم عليه ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا﴾ أى بغير استئذان ﴿بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ﴾ أى موضوعة لسكنى طائفة مخصوصة فقط بل ليتمتع بها من يحتاج اليها كائنا من كان من غير أن يتخذها سكنا كالربط والخانات والحوانيت والحمامات وغيرها فانها معدة لمصالح الناس كافة كما ينبي عنه قوله تعالى ﴿فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ﴾ فانه صفة للبيوت أو استئذان جار مجرى التعليل لنفي الجناح أى فيها حق تمتع لكم كالأستئذان من الحر والبرد واىواء الأمتعة والرحال والشراء والبيع والاعتسال وغيرها مما يليق بحال البيوت وداخلها فلا بأس بدخولها بغير استئذان من داخلها من قبل ولا من يتولى أمرها ويقوم بتدبيرها •

وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل أنه لما نزل قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا) النخ قال أبو بكر رضى الله تعالى عنه : يا رسول الله فكيف بتجار قريش الذين يختلفون من مكة والمدينة والشام وبيت المقدس ولهم بيوت معلومة على الطريق فكيف يستأذنون ويسلمون وليس فيها سكان ؟ فرخص سبحانه في ذلك فانزل قوله تعالى (ليس عليكم) النخ ، وعن الصديق رضى الله تعالى عنه بالبيوت المعلومة الخانات التى فى الطرق وهى فى الآية أعم من ذلك ، ولا عبرة بخصوص السبب فما روى عن ابن جبير . ومحمد بن الحنفية . والضحاك . وغيرهم من تفسيرها فيها بذلك من باب التمثيل ، وكذا ما أخرجه جماعة عن عطاء . وعبد بن حميد . وابراهيم النخعي أنها البيوت الخربة التى تدخل للتبرز ، وأما ما روى عن ابن الحنفية أيضا من أنها دور مكة فهو من باب التمثيل أيضا لكن صحة ذلك مبنية على القول بأن دور مكة غير مملوكة والناس فيها شركاء وقد علمت ما فى المسئلة من الخلاف .

وأخرج أبو داود فى الناسخ . وابن جرير عن ابن عباس أن قوله سبحانه (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) قد نسخ بقوله تعالى (ليس عليكم جناح) النخ واستثنى منه البيوت الغير المسكونة ، وروى حديث الاستئناء عن عكرمة . والحسن وهو الذى يقتضيه ظاهر خبر

مقاتل واليه ذهب الزمخشري . وتعقبه أبو حيان بأنه لا يظهر ذلك لأن الآية الأولى في البيوت المملوكة والمسكونة وهذه الآية في البيوت المباحة التي لا اختصاص لها بواحد دون واحد . والذي يقتضيه النظر الجليل أن البيوت فيما تقدم أعم من هذه البيوت فيكون ما ذكر تخصيصاً لذلك وهو المعنى بالاستثناء فتدبر ولا تغفل •

(**وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ٢٩**) وعيد لمن يدخل مدخلا من هذه المداخل لفساد أو اطلاع على عورات (**قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ**) شروع في بيان أحكام كلية شاملة للمؤمنين كافة يندرج فيها حكم المستأذنين عند دخولهم البيوت اندراجاً أولياً . وتلوين الخطاب وتوجيهه إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتفويض ما في حيزه من الأوامر والنواهي إليه عليه الصلاة والسلام قيل لأنها تكاليف متعلقة بأمور جزئية كثيرة الوقوع حرية بأن يكون الأمر بها والمتصدى لتدبيرها حافظاً وهميماً عليهم . وقيل : إن ذلك لما أن بعض المؤمنين جاء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كالمستدعي لأن يقول له ما في حيز القول •

فقد أخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : مر رجل على عهد رسول الله **صلى الله عليه وسلم** في طريق من طرقات المدينة فنظر إلى امرأة ونظرت إليه فوسوس لها الشيطان أنه لم ينظر أحدهما إلى الآخر إلا إعجاباً به فبينما الرجل يمشى إلى جنب حائط وهو ينظر إليها إذ استقبله الحائط فشق أنفه فقال : والله لا أغسل الدم حتى آتى رسول الله **صلى الله عليه وسلم** فأخبره أمرى فأنه فقص عليه قصته فقال النبي **صلى الله عليه وسلم** : هذا عقوبة ذنبك وأنزل الله تعالى (**قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ**) (**يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ**) ومفعول القول مقدر، و (يغضوا) جواب لقل لتضمنه معنى حرف الشرط كأنه قيل : إن تقل لهم غضوا يغضوا ، وفيه إيذان بانهم لفرط مطاوعتهم لا ينفك فعلهم عن أمره عليه الصلاة والسلام وأنه كالسبب الموجبه وهذا هو المشهور •

وجوز أن يكون (يغضوا) جواباً للأمر المقدر المقول للقول . وتعقب بأن الجواب لا بد أن يخالف المجاب إما في الفعل والفاعل نحو ائتني أكرمك أو في الفعل نحو أسلم تدخل الجنة أو في الفاعل نحو قم أقم ولا يجوز أن يتوافقا فيه ، وأيضاً الأمر للواجهة و (يغضوا) غائب ومثله لا يجوز ، وقيل عليه : إنه لم لا يجوز أن يكون من قبيل « من كانت هجرته » الحديث ولا نسلم أنه لا يجاب الأمر بلفظ الغيبة إذا كان محكياً بالقول لجواز التلوين حينئذ وفيه بحث ، ومن أنصف لا يرى هذا الوجه وجيهاً وهو على ما فيه خلاف الظاهر جداً ، وجوز الطبرسي . وغيره أن يكون (يغضوا) مجزوماً بلام أمر مقدر لدلالة (قل) أي قل لهم ليغضوا والجملة نصب على المفعولية للقول ، وغض البصر إطباق الجفن على الجفن ، و (من) قيل صلة وسيدويه يأتى ذلك في مثل هذا الكلام والجواز مذهب الاخفش ، وقال ابن عطية : يصح أن تكون من لبيان الجنس ويصح أن تكون لا ابتداء الغاية . وتعقبه في البحر بأنه لم يتقدم مبهم لتكون من لبيان الجنس على أن الصحيح أنها ليس من موضوعاتها أن تكون لبيان الجنس انتهى ، والجل على أنها هنا تبعيضية ، والمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل ، وجعل الغض عن بعض المبصر غض بعض البصر وفيه كما في الكشف كناية حسنة ، ثم أن غض البصر عما يحرم النظر إليه واجب ونظرة الفجأة التي لا تعتمد فيها معفو عنها ، فقد أخرج أبو داود . والترمذي . وغيرهما عن بريدة رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله **صلى الله عليه وسلم** »

لا تتبع النظرة النظرة فان لك الأولى وليست لك الآخرة» وبدأ سبحانه بالارشاد إلى غض البصر لما في ذلك من سد باب الشر فان النظر باب إلى كثير من الشرور وهو يريد الزنا ورائد الفجور، وقال بعضهم:

كل الحوادث مبداها من النظر ومعظم النار من مستصغر الشرر
والمرء ما دام ذا عين يقلبها في أعين العين موقوف على الخطر
كم نظرة فعلت في قلب فاعلها فعـل السهام بلا قوس ولا وتر
يسر ناظره ما ضر خاطره لا مرحبا بسرور عاد بالضرر

والظاهر أن الارشاد لكل واحد من المؤمنين ولفظ الجمع لا يأبى ذلك، والظاهر أيضا أن المؤمنين أعم من العباد وغيرهم، وزعم بعضهم جواز أن يكون المراد بهم العباد والمؤمنين المخلصين على أن يكون المعنى قل للمؤمنين الكاملين يعضوا من أبصارهم ﴿ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ﴾ أي عما لا يحل لهم من الزنا واللواط، ولم يأت هنا بمن التبعية كما أتى بها فيما تقدم لما أنه ليس فيه حسن كناية كما في ذلك. وفي الكشف دخلت (من) في غض البصر دون حفظ الفرج دلالة على أن أمر النظر أوسع الا ترى أن المحارم لا بأس بالنظر إلى شعورهن وصدورهن وتديهن وأعضادهن وسوقهن وأقدامهن وكذلك الجوارى المستعرضات للبيع والاجنية ينظر إلى وجهها وكفيها وقدميها في إحدى الروايتين وأما أمر الفرج فمضيق، وكفاك فرقا أن أيسح النظر إلا ما استثنى منه وحظر الجماع إلا ما استثنى منه انتهى، وقال صاحب الفرائد: يمكن أن يقال: المراد غض البصر عن الاجنية والاجنية يحل النظر إلى بعضها وأما الفرج فلا طريق إلى الحل فيه أصلا بالنسبة إلى الاجنية فلا وجه لدخول (من) فيه وفيه تأمل، وقيل: لم يأت بمن هنا لأن المراد من حفظ الفروج سترها، فقد أخرج ابن المنذر. وجماعة عن أبي العالية أنه قال: كل آية يذكر فيها حفظ الفرج فهو من الزنا إلا هذه الآية في النور (ويحفظوا فروجهم). ويحفظون فروجهم) فهو أن لا يراها أحد، وروى نحوه عن أبي زيد، والستر أمور به مطلقا.

وتعقب بأنه يجوز الكشف في مواضع فلو جرى بمن لكان فيه إشارة إلى ذلك، وتفسير حفظ الفروج هنا خاصة بسترها قيل لا يخلو عن بعد لمخالفته لما وقع في القرآن الكريم كما اعترف به من فسر به بما ذكر. واختار بعض المدققين أن المراد من ذلك حفظ الفروج عن الافضاء إلى ما لا يحل وحفظها عن الابداء لأن الحفظ لعدم ذكر صاته يتناول القسمين، وذكر أن الحفظ عن الابداء يستلزم الآخر من وجهين عدم خلوه عن الابداء عادة وكون الحفظ عن الابداء بل الأمر بالستر مطلقا للحفظ عن الافضاء، ومن هنا تعلم ان من ضعف ما روى عن أبي العالية. وابن زيد بعدم تعرض الآية عليه بحفظ الفرج عن الزنا لم يصب المحزه ﴿ ذَلِكْ ﴾ أي ما ذكر من الغض والحفظ. ﴿ أَزْكَى لَهُمْ ﴾ أي أظهر من دنس الريبة أو انفع من حيث الدين والدنيا فان النظر يريد الزنا وفيه من المضار الدينية أو الدنيوية ما لا يخفى وافعل للمبالغة دون التفضيل. وجوز أن يكون للتفضيل على معنى أزكى من كل شئ نافع أو مبعده عن الريبة، وقيل على معنى أنه أنفع من الزنا والنظر الحرام فانهم يتوهمون لذة ذلك نفعاً ﴿ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ۝ ٣٠ ﴾ لا يخفى عليه شئ نأى صدر عنهم من الافاعيل التي من جملتها إجمالة النظر واستعمال سائر الحواس وتحريك الجوارح وما يقصدون بذلك

فليكونوا على حذر منه عز وجل في كل ما يأتون وما يندرون ﴿ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ ﴾ فلا ينظرن إلى ما لا يحل لهن النظر إليه كالعورات من الرجال والنساء وهي ما بين السرة والركبة ، وفي الزواجر لابن حجر المكي كما يحرم نظر الرجل للمرأة يحرم نظرها إليه ولو بلا شهوة ولا خوف فتنة ، نعم إن كان بينهما محرمة نسب أو رضاع أو مصاهرة نظر كل إلى ما عدا ما بين سرة الآخر وركبته . والمذكور في بعض كتب الاصحاح إن كان نظرها إلى ما عدا ما بين السرة والركبة بشهوة حرم وإن بدونها لا يحرم . نعم غضها بصرها من الاجانب أصلا أولى بها وأحسن ، فقد أخرج أبو داود ، والترمذي وصححه ، والنسائي والبيهقي في سننه عن أم سلمة أنها كانت عند رسول الله ﷺ وميمونة قالت : فبينما نحن عنده أقبل ابن أم مكتوم فدخل عليه عليه الصلاة والسلام فقال رسول الله ﷺ : احتجبا منه فقلت : يا رسول الله هو أعمى لا يبصر قال : أفعميا وان أتيا ألتما تبصرانه ؟ ، واستدل به من قال بحرمة نظر المرأة إلى شيء من الرجل الاجنبي مطلقا ، ولا يبعد القول بحرمة نظر المرأة إلى ما عدا ما بين السرة والركبة إذا كان بشهوة ولا تستبعد وقوع هذا النظر فانه كثير ممن يستعملن السحاق من النساء والعياذ بالله تعالى ﴿ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴾ أي عما لا يحل لهن من الزنا والسحاق أو من الابداء أو مما يعم ذلك والابداء ﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ ﴾ أي ما يتزين به من الحلي ونحوه ﴿ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ أي إلا ما جرت العادة والجلبلة على ظهوره والأصل فيه الظهور كالخاتم والفتحة والكحل والخضاب فلامؤاخذه في إبدائه للاجانب وإنما المؤاخذه في إبداء ما خفي من الزينة كالسوار والخلخال والدمالج والقلادة والاكليل والوشاح والقرط * .

وذكر الزينة دون مواقعها للمبالغة في الأمر بالتستر لأن هذه الزين واقعة على مواضع من الجسد لا يحل النظر إليها إلا لمن استثنى في الآية بعد وهي الذراع والساق والعضد والعنق والرأس والصدر والاذن فهني عن إبداء الزين نفسها ليعلم أن النظر إذا لم يحل إليها لملاستها تلك المواقع بدليل أن النظر إليها غير ملابسة لها كالنظر إلى سوار امرأة يباع في السوق لا يقال في حله كان النظر إلى المواقع أنفسها متمكنا في الحظر ثابت القدم في الحرمة شاهداً على أن النساء حقمن أن يحتطن في سترها ويتقين الله تعالى في الكشف عنها كذا في الكشف ، وهو على ما قال الطيبي مشعرباً أن ما ذكر من باب الكناية على نحو قولهم : فلان طاهر الجيب طاهر الذيل . وقال صاحب الفرائد : هو من باب إطلاق اسم الحال على المحل فالمراد بالزينة مواقعها فيكون حرمة النظر إلى المواقع بعبارة النص بدلالته وهي أقوى ، وفيه بحث .

وقيل : الكلام على تقدير مضاف أي لا يبدن مواقع زينتهن ، وقال ابن المنير : الزينة على حقيقتها وما يأتي إن شاء الله تعالى من قوله عز وجل : (ولا يضرن بأرجلهن) الآية يحقق أن إبداء الزينة مقصود بالنهي ، وأيضا لو كان المراد من الزينة موقعها للزم أن يحل للاجانب النظر إلى ما ظهر من مواقع الزين الظاهرة وهذا باطل لأن كل بدن الحرة عورة لا يحل لغير الزوج والمحرم النظر إلى شيء منها إلا لضرورة كالمعالجة وتحمل الشهادة ، وأنت تعلم أن ابن المنير المالكي وما ذكره مبنى على مذهبه وما ذكره الزمخشري مبنى على المشهور من مذهب الإمام أبي حنيفة من أن مواقع الزين الظاهرة من الوجه والكفين (١) والقدمين ليست بعورة

(١) وفي رواية أن الذراعين ليستا بعورة اه منه

مطلقا فلا يحرم النظر اليها ، وقد أخرج أبو دارد . وابن مردويه . والبيهقي عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعليها ثياب رفاق فأعرض عنها ، وقال يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصالح أن يري منها إلا هذا وأشار إلى وجهه وكفه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى : (إلا ما ظهر منها) رقعة الوجه وباطن الكف ، وأخرج ابن عمر أنه قال : الوجه والكفان ولعل القدمين عندهما كالكفين إلا أنهما لم يذكرهما اكتفاء بالعلم بالمقايضة فإن الحرج في سترهما أشد من الحرج في ستر الكفين لاسيما بالنسبة إلى أكثر نساء العزب الفقيرات اللاتي يمشين لقضاء مصالحهن في الطرقات . ومذهب الشافعي عليه الرحمة كما في الزواج أن الوجه والكفين ظهرهما وبطنهما إلى الكوعين عورة في النظر من المرأة ولو أمة على الأصح وإن كانا ليسا عورة من الحرة في الصلاة ، وفي المنهاج وشرحه لابن حجر في باب شروط الصلاة عورة الأمة ولو مبعوضة ومكاتبه وأم ولد كعورة الرجل ما بين السرة والركبة في الأصح وعورة الحرة ولو غير مميزة والخنثى الحر ماسوى الوجه والكفين وإنما حرم نظرهما كالزائد على عورة الأمة لأن ذلك مظنة الفتنة ، ويجب في الخلوة ستر سواة الأمة كالرجل وما بين سرة وركبة الحرة فقط إلا لادنى غرض كتبريد وخشية غبار على ثوب تجمل انتهى .

وذكر في الزواج حرمة نظر سائر ما انفصل من المرأة لأن رؤية البعض ربما جر إلى رؤية الكل فكان اللائق حرمة نظره أيضا بل قال : حرم أمتنا النظر لقلامه ظفر المرأة المنفصلة ولو من يدها ، وذهب بعض الشافعية إلى حل النظر إلى الوجه والكف إن أمنت الفتنة وليس بمعول عليه عندهم ، وفسر بعض أجلتهم ما ظهر بالوجه والكفين بعد أن ساق الآية دليلا على أن عورة الحرة ماسواهما ، وعال حرمة نظرهما بمظنة الفتنة فدل ذلك على أنه ليس كل ما يحرم نظره عورة ، وأنت تعلم أن إباحة ابداء الوجه والكفين حسبما تقتضيه الآية عندهم مع القول بحرمة النظر اليهما مطلقا في غاية البعد فتأمل . واعلم أنه إذا كان المراد النهي عن إبداء مواقع الزينة ، وقيل : بعمومها الوجه والكفين والتزم القول بكونها عورة وحرمة إبدائها لغير من استثنى بعد يجوز أن يكون الاستثناء في قوله تعالى : (إلا ما ظهر منها) من الحكم الثابت بطريق الإشارة وهو المؤاخذه في دار الجزاء ، ويكون المعنى أن ما ظهر منها من غير إظهار كان كشفته الريح مثلا فهن غير مؤاخذات به في دار الجزاء ، وفي حكم ذلك ما لزم إظهاره لنحو تحمل شهادة ومعالجة طيب ، وروى الطبراني والحاكم وصححه . وابن المنذر . وجمع آخرون عن ابن مسعود أن ما ظهر الثياب والجلباب ، وفي رواية الاقتصار على الثياب وعليها اقتصر أيضا الإمام أحمد . وقد جاء إطلاق الزينة عليها في قوله تعالى : (خذوا زينتكم عند كل مسجد) على ما في البحر ، وجاء في بعض الروايات عن ابن عباس أن ما ظهر الكحل والخاتم والقرط والقلادة . وأخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة أنه الكف وثغرة النحر ، وعن الحسن أنه الخاتم والسوار . وروى غير ذلك ، ولا يخفى أن بعض الأخبار ظاهر في حمل الزينة على المعنى المنبأ منها وبعضها ظاهر في حملها على مواقعها ، وقال ابن بحر : الزينة تقع على محاسن الخلق التي فعلها الله تعالى وعلى ما يتزين به من فضل لباس ، والمراد في الآية النهي عن إبداء ذلك لمن ليس بمحرم واستثنى ما لا يمكن إخفاؤه في بعض الأوقات كالوجه والأطراف ، وأنكر بعضهم إطلاق الزينة على الخلقة ، قال في البحر : والأقرب دخولها

في الزينة وأى زينة أحسن من الخلقة المعتدلة ﴿وَلْيَضْرِبَنَّ بِخُمْرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ إرشاد إلى كيفية إخفاء بعض مواقع الزينة بعد النهى عن إبدائها، والخمر جمع خمار ويجمع في القلة على أخرة وكلا الجمعين مقبس وهو المقنعة التي تلتقيها المرأة على رأسها من الخمر وهو الستر، والجيوب جمع جيب وهو فتح في أعلى القميص يبدو منه بعض الجسد، وأصله على ما قيل من الجيب بمعنى القطع، وفي الصحاح تقول: جبت القميص أجوبه وأجيبه إذا قورت جيبه، قال الراجز:

باتت تجيب أدعج الظلام جيب البيطر مدرع الهمام

وإطلاقه على ما ذكر هو المعروف لغة، وأما إطلاقه على ما يكون في الجنب لوضع الدراهم ونحوها كما هو الشائع بيننا اليوم فليس من كلام العرب كما ذكره ابن تيمية لكنه ليس بخطأ بحسب المعنى، والمراد من الآية كما روى ابن أبي حاتم عن ابن جبير أمرهن بستر نحورهن وصدورهن بخمرهن اثلا يرى منها شيء وكان النساء يغطين رؤسهن بالخمر ويسدلنها كعادة الجاهلية من وراء الظهر فيبدو نحورهن وبعض صدورهن، وصح أنه لما نزلت هذه الآية سارع نساء المهاجرين إلى امثال ما فيها فشقن مروطن فاختمرن بها تصديقا وإيمانا بما أنزل الله تعالى من كتابه، وعدي يضرب بعلى على ما قال أبو حيان لتضمينه معنى الوضع والاقاء، وقيل: معنى الشد، وظاهر كلام الراغب أنه يتعدى بعلى بدون تضمين، وقرأ عباس عن أبي عمرو (وليضربن) بكسر اللام، وطلحة (بخمرهن) بسكون الميم، وقرأ غير واحد من السبعة (جيوبهن) بكسر الجيم والضم هو الأصل لأن فعلا بجمع على فعول في الصحيح والمعتل كفلوس وبيوت والكسر لمناسبة الياء، وزعم الزجاج أنها لغة رديئة.

﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ كرر النهى لاستثناء بعض مواد الرخصة عنه باعتبار الناظر بعد ما استثنى عنه بعض مواد الضرورة باعتبار المنظور ﴿إِلَّا لِبُعُولَتَهُنَّ﴾ أى أزواجهن فانهم المقصودون بالزينة والمأمورات نساؤهم بهلهم حتى أن لهم ضربهن على تركها ولهم النظر إلى جميع بدنهن حتى المحل المعهود كما في إرشاد العقل السليم وكره النظر إلى ذلك أكثر الشافعية وحرمه بعضهم، وقيل: إنه خلاف الأولى وهو على ما قال الخفاجي:

مذهب الحنفية وتفصيله في الهداية وفيما ذكرنا إشارة إلى وجه تقديم بعولتهن *

﴿أَوْ آبَائِهِمْ أَوْ آبَاءَ بُعُولَتِهِمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ إِخْوَاتَهُمْ أَوْ نِسْوَةً لِّمَا بَيْنَهُمْ﴾ لكثرة المخالطة الضرورية بينهم وبينهن وقلة توقع العنتنة من قبلهم ولهم أن ينظروا منهن ما يبدو عند المهنة والخدمة وهذا الحكم ليس خاصا بالآباء الأقربين بل آباء الآباء وإن علوا كذلك ومثلهم آباء الأمهات وكذا ليس خاصا بالأبناء والبنين الصليبين بل يعمهم وأبناء الأبناء وبنو البنين وإن سفلوا، والمراد بالآخوان ما يشمل الأعيان وهم الأخوة لأب واحد وأم واحدة وبنو العلات وهم أولاد الرجل من نسوة شتى والأخفاف وهم أولاد المرأة من آباء شتى ونظير ذلك يقال في الأخوات، واستعمل (بنى) معهم دون أبناء لأنه أوفق بالعموم وأكثر استعمالا في الجماعة ينتمون إلى شخص مع عدم اتحاد صنف قرابتهن فيما بينهم ألا ترى أنك كثيرا ما تسمع بنى آدم وبنى تميم وقلبا تسمع أبناء آدم وأبناء تميم وفيما نحن فيه قد يجتمع للمرأة ابن أخ شقيق وابن أخ لأب وابن أخ لأم بل قد يجتمع لها أبناء أخ شقيق أو إخوة أشقاء أعيان وبنو علات وأبناء أخ

أو إخوة لأب وأبناء أخ أو إخوة لأم كذلك ويتأتى مثل ذلك في ابن الأخت لكن لا يتصور هنا بنو العلات كما لا يتصور في أبناء الأخ الأخياف والاجتماع في أبنائهن وأبناء بعولتهن وإن اتفق لكنه ليس بتلك المثابة .
وقيل اختير في الأخيرين (بنى) لأنه لوجيء بأبناء تلاقى همزتان أحدهما همزة أبناء والثانية همزة إخوان أو أخوات وهو على ما فيه لا يحسم مادة السؤال إذ للسائل أن يقول بعد: لم اختير في الأولين (أبناء) دون (بنى) ويحتاج إلى نحو أن يقال اختير ذلك لأنه أوفق بأباء ، وقيل اختير (أبناء) في الأولين لهذا ، واختير بنى في (بنى) إخوانتهن) ليكون المضاف والمضاف إليه من نوع واحد ، وفي بنى إخوانهن المشاكلة وفيه ما فيه ، ولم يذكر سبحانه الأعمام والأخوال مع أنهم كما قال الحسن . وابن جبير كسائر المحارم في جواز إبداء الزينة لهم قيل لأنهم في معنى الإخوان من حيث كون الجد سواء كان أب الأب أو أب الأم في معنى الأب فيكون ابنه في معنى الأخ ، وقيل لم يذكرهم سبحانه لما أن الأحوط أن يستتر عنهم حذاراً من أن يصفوهن لأبنائهم فيؤدى ذلك إلى نظر الأبناء اليهن *

وأخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبي شيبه عن الشعبي وفيه من الدلالة على وجوب التستر من الأجنبي ما فيه وضعف بأنه يجري في آباء البعولة إذ لورأوا زينتهم لربما وصفوهن لأبنائهم وهم ليسوا محارم فيؤدى إلى نظرهم اليهن لاسيما إذا كن خليات ، وقيل لم يذكرها إكتفاءً بذكر الآباء فانهم عند الناس بمنزلتهم لاسيما الأعمام وكثيراً ما يطلق الأب على العم ، ومنه قوله تعالى (وإذ قال إبراهيم لأبيه أزر) ثم أن المحرمية المبيحة الإبداء كما تكون من جهة النسب تكون من جهة الرضاع فيجوز أن يبدى زينتهم لأبنائهم وأبنائهم مثلاً من الرضاع (أو نسائنهن) المختصات بهن بالصحبة والخدمة من حرائر المؤمنات فإن الكوافر لا يتحررن أن يصفنهن للرجال فمن في إبداء الزينة لهن كالرجال الأجانب ، ولا فرق في ذلك بين الذمية وغيرها وإلى هذا ذهب أكثر السلف .

وأخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر . والبيهقي في سننه عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه كتب إلى أبى عبيدة رضى الله تعالى عنه أما بعد فإنه بلغنى أن نساء من نساء المسلمين يدخلن الحمامات مع نساء أهل الشرك فإنه من قبلك عن ذلك فإنه لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تنظر إلى عورتها إلا من كانت من أهل ملتها . وفي روضة النووى في نظر الذمية إلى المسلمة وجهان أحدهما عند الغزالي أنها كالمسلمة وأصحهما عند البغوى المنع ، وفي المنهاج له الأصح تحريم نظر ذمية إلى مسلمة ، ومقتضاه أنها معها كالأجنبي واعتمده جمع من الشافعية ، وقال ابن حجر : الأصح تحريم نظرها إلى ما لا يبدو في المهنة من مسلمة غير سيدتها ومحرمها ودخول الذميات على أمهات المؤمنين الوارد في الأحاديث الصحيحة دليل لحل نظرها منها ما يبدو في المهنة . وقال الامام الرازى : المذهب أنها كالمسلمة ، والمراد بنسائنهن جميع النساء ، وقول السلف محمول على الاستحباب وهذا القول أرفق بالناس اليوم فإنه لا يكاد يمكن اجتباب المسلمات عن الذميات .

(أو ما ملكت أيمانهن) أى من الاماء ولو كوافر وأما العبيد فهم كالأجانب ، وهذا مذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وأحد قولين في مذهب الشافعى عليه الرحمة وصححه كثير من الشافعية والقول الآخر أنهم كالمحارم وصحح أيضاً ، ففي المنهاج وشرحه لابن حجر والأصح أن نظر العبد العدل ولا يكفى العفة عن

الزنا فقط غير المشترك والمبعض وغير المكاتب كما في الروضة عن القاضي وأقره وإن أطلوا في رده إلى سيده المتصفة بالعدالة كالنظر إلى محرم فينظر منها ما عدا ما بين السرة والركبة وتنظر منه ذلك ويلحق بالمحرم أيضا في الخلوة والسفر اه بتلخيص، وإلى كون العبد كالأمة ذهب ابن المسيب ثم رجع عنه وقال: لا يغرنكم آية النور فانها في الإناث دون الذكور، وعلل بانهم فحول ليسوا أزواجا ولا محارم والشهوة متحققة فيهم لجواز النكاح في الجملة كما في الهداية *

وروى عن ابن مسعود . والحسن . وابن سيرين أنهم قالوا: لا ينظر العبد إلى شعر مولاته، وأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن طاوس أنه سئل هل يرى غلام المرأة رأسها وقدها؟ قال: ما أحب ذلك إلا أن يكون غلاما يسيرا فاما رجل ذولحية فلا، ومذهب عائشة . وأم سلمة رضي الله تعالى عنهما، وروى عن بعض أئمة أهل البيت رضي الله تعالى عنهم أنه يجوز للعبد أن ينظر من سيده ما ينظر أوائك المستثنون، وروى عن عائشة أنها كانت تمتشط وعبدها ينظر إليها وإنها قالت لذكوان: إذا وضعتني في القبر وخرجت فانت حر، وعن مجاهد كانت أمهات المؤمنين لا يحتجبن عن مكاتبهن ما بقي عليه درهم *

وأخرج أحمد في مسنده . وأبو داود . وابن مردويه . والبيهقي عن أنس رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ أتى فاطمة رضي الله تعالى عنها بعبد قد وهبه لها وعلى فاطمة رضي الله تعالى عنها ثوب إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها وإذا غطت به رجليها لم يبلغ رأسها فلما رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ماتلقى قال: إنه ليس عليك بأس إنما هو أبوك وغلامك •

والذي يقتضيه ظاهر الآية عدم الفرق بين الذكر والإثني لعموم (ما) ولأنه لو كان المراد الإناث خاصة لقليل أو أمانهن فانه اخصر ونص في المقصود، وإذا ضم الخبر المذكور إلى ذلك قوى القول بعدم الفرق والتفصي عن ذلك صعب، واحسن ما قيل في الجواب عن الخبر أن الغلام فيه كان صبيا إذ الغلام يختص حقيقة به فتأمل، وخرج بإضافة الملك اليهن عبد الزوج فهو والاجنبى سواء قيل: وجعله بعضهم كالمحرم لقراءة (أو ما ملكت أيمانكم) (أو التابعين غير أولى الإربة من الرجال) أي الذين يتبعون ليصيروا من فضل الطعام غير أصحاب الحاجة إلى النساء. وهم الشيوخ الطاعنون في السن الذين فنت شهواتهم والممسوحون الذين قطعت ذكورهم وخصام، وفي المجهوب وهو الذي قطع ذكره والخصى وهو من قطع خصاه خلاف واختير أنهما في حرمة النظر كغيرهما من الاجانب وكان معاوية يرى جواز نظر الخصى ولا يعتد برأيه وهو على ما قيل أول من اتخذ الخصيان، وعن عيسون الكلابية أن معاوية دخل عليها ومعها خصى فتقنعت منه فقال: هو خصى فقالت: يا معاوية أترى أن المثلة به تحلل ما حرم الله تعالى، وليس له أن يستبدل بما روى أن المقوقس أهدى للنبي ﷺ خصيا فقبله إذ لدلالة فيه على جواز ادخاله على النساء *

وأخرج ابن جرير . وجماعة عن مجاهد أن خير أولى الأربة الأبله الذي لا يعرف أمر النساء وروى ذلك عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه، وعن ابن جبير أنه المعتوه ومثله المجنون كما قال ابن عطية •
وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه المخنث الذي لا يقوم زبه لكن أخرج مسلم . وأبو داود . والنسائي . وغيرهم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كان رجل يدخل على أزواج

النبي ﷺ مخنث فكانوا يعدونه من غير أولى الأربعة فدخل النبي عليه الصلاة والسلام يوماً وهو عند بعض نسائه وهو ينعت امرأة قال: إذا أقبلت أقبلت باربع وإذا أدبرت أدبرت بثمان فقال النبي ﷺ: ألا ترى هذا يعرف ما هنا لا يدخل عليك فحجبه، وجاء أنه عليه الصلاة والسلام أخرجه فكان بالبيداء يدخل كل جمعة يستطعم، ولعل الأولى حمل غير أولى الأربعة على الذين لا حاجة لهم بالنساء ولا يعرفون شيئاً من أمورهن بحيث لا تحدثهم أنفسهم بفاحشة ولا يصفوهن إلا جانب ولا يرى إلا كتفاء في غير أولى الأربعة بعدم الحاجة إلى النساء إذ لا تنفخ به مفسدة الإبداء بالكلية كما لا يخفى •

ولعل في الخبر نوع إيماء إلى هذا، وفي المنهاج وشرحه لابن حجر عليه الرحمة، والأصح أن نظر الممسوح ذكره كله وأشباه بشرط أن لا يبقى فيه ميل للنساء أصلاً وإسلامه في المسئلة ولو أجنبياً لأجنبية متصفة بالعدالة كالنظر إلى محرم فينظر منها ما عدا ما بين السرة والركبة وتُنظر منه ذلك ويلحق بالمحرم أيضاً في الخلوة والسفر ويعلم منه أن التمثيل بالمسوح فيما سبق ليس على إطلاقه، وأما الشيخ الهيم والمخنث فهما عند الشافعية في النظر إلى الأجنيات ليسا كالمسوح، وصححوا أيضاً أن المجنون يجب الاحتجاب منه فلا تغفل، وجر (غير) قيل على البدلية لا الوصفية لاحتياجها إلى تكلف جعل التابعين لعدم تعيينهم كالنكرة كما قاله الزجاج أو جعل (غير) متعرفاً بالاضافة هنا مثلها في الفاتحة وفيه نظر. وقرأ ابن عامر. وأبو بكر (غير) بالنصب على الحال والاستثناء •

(أَوْ الطُّفْلُ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ) أي الأطفال الذين لم يعرفوا ما العورة ولم يميزوا بينها وبين غيرها على أن (لم يظهروا) الخ من قولهم ظهر على الشيء إذا اطلع عليه فجعل كناية عن ذلك أو الذين لم يبلغوا حد الشهوة والقدرة على الجماع على أنه من ظهر على فلان إذا قوى عليه ومنه قوله تعالى (فأصبحوا ظاهرين) ويشمل الطفل الموصوف بالصفة المذكورة بهذا المعنى المراهق الذي لم يظهر منه تشوق للنساء، وقد ذكر بعض أئمة الشافعية أنه كالباغ فيلزم الاحتجاب منه على الأصح كالمراهق الذي ظهر منه ذلك، ويشمل أيضاً من دون المراهق لكنه بحيث يحكى ما يراه على وجهه. وذكروا في غير المراهق أنه إن كان بهذه الحيثية فكالمحرم وإلا فكالعدم فيباح بحضوره ما يباح في الخلوة فلا تغفل •

والظاهر أن (الطفل) عطف على قوله تعالى (ابعوتهن) أو على ما بعده من نظائره لا على (الرجال) وكلام أبي حيان ظاهر في أنه عطف عليه وليس بشيء، ثم هو مفرد محلي بأل الجنسية فيعم ولهذا كما قال في البحر: وصف بالجمع فكأنه قيل. أو الأطفال كما هو المروي عن مصحف حفصة، ومثل ذلك قولهم: أهالك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض، وقيل هو مفرد وضع موضع الجمع، ونحوه قوله تعالى (ثم يخرجكم طفلاً) • وتعقب بأن وضع المفرد موضع الجمع لا ينقاس عند سيبويه وما هنا عنده من باب المهرد المعروف بلام الجنس وهو يعم بدايل صحة الاستثناء منه، والآية المذكورة يحتمل أن تكون عنده على معنى ثم يخرج كل واحد منكم طفلاً كما قيل في قوله تعالى (وأعدت لهم متكأ) أنه على معنى واعتدت لكل واحدة منهن متكأ فلا يتعين كون (طفلاً) فيها بما لا ينقاس عنده، وقال الراغب: إن (طفلاً) يقع على الجمع كما يقع على المفرد ونص على (م - ١٩ - ج - ١٨ - تفسير روح المعاني)

ذلك الجوهرى ، وكذا قال بعض النحاة : إنه فى الأصل مصدر فيقع على القليل والكثير والأمر على هذا ظاهر جداً ، والعورات جمع عورة وهى فى الأصل ما يحترز من الاطلاع عليه وغلبت فى سواة الرجال والمرأة بولغة أكثر العرب تسكين الواو فى الجمع وهى قراءة الجمهور .
وروى عن ابن عامر أنه قرأ (عورات) بفتح الواو ، والمشهور أن تحريك الواو وكذا الياء فى مثل هذا الجمع لغة هذيل بن مدركة . ونقل ابن خالويه فى كتاب شواذ القراءات أن ابن أبى اسحق . والأعمش قرأ (عورات) بالفتح ثم قال : وسمعنا ابن مجاهد يقول : هو لحن ، وإنما جعله لحنًا وخطأ من قبل الرواية وإلا فله مذهب فى العربية فان بنى تميم يقولون : روضات وجوزات وعورات بالفتح فيها وسائر العرب بالاسكان ، وقال الفراء : العرب على تخفيف ذلك إلا هذيلًا فتثقل ما كان من هذا النوع من ذوات الياء والواو ، وأنشدنى بعضهم :

أبو بيضات رائح متأدب رفيق بمسح المنكبين سبوح

(وَلَا يَضْرِبَنَّ بَارِجُلَهُنَّ لِيَعْلَمَ مَا يَخْفَيْنَ) أى ما يستترنه عن الرؤية (من زينتهن) أى لا يضربن بارجلهن الأرض ليتقعقع خلاخلهن فيعلم أن هن ذوات خلاخل فان ذلك مما يورث الرجال ميلا اليهن ويوهم أن هن ميلا اليهم . أخرج ابن جرير عن حضرمي أن امرأة اتخذت خلاخلا من فضه واتخذت جزعا فمرت على قوم فضربت برجلها فوقع الخلاخال على الجزع فصوت فانزل الله تعالى (ولا يضربن) الخ ، والنساء اليوم على جعل الخرز ونحوها فى جوف الخلاخال فاذا مشين به ولو هو ناصوت ، ولهن من أنواع الحللى غير الخلاخال ما يصوت عند المشى أيضا لاسيما إذا كان مع ضرب الرجل وشدة الوطء ، ومن الناس من يحرك شهوته وسوسة الحللى أكثر من رؤيته . وفى النهى عن ابداء صوت الحللى بعد النهى عن ابداء عينه من النهى عن ابداء مواضعه ما لا يخفى . وربما يستدل بهذا النهى على النهى عن استماع صوتهن .

والمذكور فى معتبرات كتب الشافعية واليه أميل أن صوتهن ليس بعورة فلا يحرم سماعه إلا إن خشى منه فتنة ، وكذا إن التذبه كما بحثه الزركشى . وأما عند الحنفية فقال الامام ابن الهمام : صرح فى النوازل أن نعمة المرأة عورة ولذا قال النبي ﷺ « التكبير للرجال والتصفيق للنساء » فلا يحسن أن يسمعها الرجل اه . ثم اعلم أن عندى مما يلحق بالزينة المنهى عن ابدائها ما يلبسه أكثر مترفات النساء فى زماننا فوق ثيابهن ويتسترن به إذا خرجن من بيوتهن وهو غطاء منسوج من حرير ذى عدة ألوان وفيه من النقوش الذهبية أو الفضية ما يبهر العيون ، وأرى أن تمكين أزواجهن ونحوهم لهن من الخروج بذلك ومشيهن به بين الأجانب من قلة الغيرة وقد عمت البلوى بذلك ، ومثله ما عمت به البلوى أيضا من عدم احتجاب أكثر النساء من اخوان بعولتهن وعدم مبالاة بعواتهن بذلك وكثيرا ما يأمرونهن به .

وقد تحتجب المرأة منهم بعد الدخول أياما إلى أن يعطرها شيئا من الحللى ونحوه فتبدو لهم ولا تحتجب منهم بعد وكل ذلك مما يأذن به الله تعالى ورسوله ﷺ وأمثال ذلك كثير ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم (وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا) تلوين للخطاب وصرف له عن رسول الله ﷺ إلى الكل بطريق التغليب لابرار كال العناية بما فى حيزه من أمر التوبة وأنها من معظمت المهمات الحقيقية بأن يكون سبحانه وتعالى الأمر

بها لما أنه لا يكاد يخلو أحد من المكلفين عن نوع تفريط في إقامة مواجب التكليف كما ينبغي لاسيما في الكف عن الشهوات *

وقد أخرج أحمد . والبخارى في الأدب المفرد . ودمسلم . وابن مردويه . والبيهقى في شعب الإيمان عن الأغر رضى الله تعالى عنه قال «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : يا أيها الناس توبوا إلى الله فاني أتوب اليه كل يوم مائة مرة» والمراد بالتوبة على هذا التوبة عما في الحال ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد التوبة عما كانوا يفعلونه قبل من ارسال النظر وغير ذلك وهو وان جب بالاسلام لكنه يلزم الندم عليه والعزم على الكف عنه كلما يتذكر ، وقد قالوا : إن هذا يلزم كل تائب عن خطيئة إذا تذكرها ، ومنه يعلم أن ما يفعله كثير من يزعمون التوبة من نقل ما فعلوه من الذنوب على وجه التبجح والاستلذاذ دليل عن عدم صدق توبتهم *

وفي تكرير الخطاب بقوله تعالى ﴿ أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ تأكيد للإيجاب وإيدان بأن وصف الإيمان موجب للامتثال حتما ، وفي هذا دليل على أن المعاصي لا تخرج عن الإيمان . وقرأ ابن عامر (أيه المؤمنون) بضم الهاء ، ووجهه أنها كانت مفتوحة لوقوعها قبل الألف فلما سقطت الألف لالتقاء الساكنين أتبعته حركتها حركة ما قبلها ، وضمها التي للتنبية بعد أى لغة لبنى مالك رهط شقيق بن مسleme . ووقف بعضهم بسكون الهاء لأنها كتبت في المصحف بلا ألف بعدها . ووقف أبو عمرو . والكسائي ويعقوب - كما في النشر - بالألف على خلاف الرسم ﴿ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ۝ ۳۱ ﴾ أى لى تفوزوا بذلك بسعادة الدارين أو مرجوا فلا حكم *

﴿ وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ ﴾ بعد ما زجر سبحانه عن السفاح ومباديه القرية والبعيدة أمر بالنكاح فانه مع كونه مقصودا بالذات من حيث كونه مناطا لبقاء النوع على وجه سالم من اختلاط الانساب مزجرة من ذلك * و (الايامى) - كما نقل في التحرير عن أبى عمرو واليه ذهب الزمخشري - مقلوب أيام جمع أيم لأن فيعمل لا يجمع على فعلى أى إن أصله ذلك فقدمت الميم وفتحت للتخفيف فقلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وذهب ابن مالك ومن تبعه إلى أنه جمع شاذ لا قلب فيه ووزنه فعلى وهو ظاهر كلام سيويه ، والأيم قال النضر بن شميل : كل ذكر لا أنثى معه وكل أنثى لا ذكر معها بكراً أو ثيباً يقال : أم وآمت إذا لم يتزوجا بكرين كانا أوثيين قال :

فأن تنكحى أنكح وأن تتأيمى وإن كنت أفتى منكم أتأيم

وقال التبريزى في شرح ديوان أبى تمام : قد كثر استعمال هذه الكلمة فى الرجل إذا ماتت امراته وفى المرأة إذا مات زوجها ، وفى الشعر القديم ما يدل على أن ذلك بالموت وبترك الزوج من غير موت قال الشماخ :

يقر لعينى أن أحدث أنها وإن لم أنلها أيم لم تزوج

انتهى ، وفى شرح كتاب سيويه لأبى بكر الخفاف الأيم التى لازوج لها وأصله هى التى كانت متزوجة ففقدت زوجها برزه طراً عليها ثم قيل فى البكر مجازاً لأنها لازوج لها ، وعن محمد أنها الثيب واستدل به بما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال : « الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن فى نفسها واذنها صماتها » حيث قابها بالبكر ، وفيه أنه يجوز أن تكون مشتركة لكن أريد منها ذلك لقريظة المقابلة ؛ والأكثر على ما قاله النضر

أى زوجوا من لا زوج له من الاحرار والحرائر ﴿ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ﴾ على أن الخطاب للاولياء والسادات ، والمراد بالصلاح معناه الشرعى ، واعتباره فى الارقاء لأن من لاصلاح له منهم بمعزل من أن يكون خليقا بأن يعتنى مولاه بشأته ويشفق عليه ويشكف فى نظم مصالحه بما لا بد منه شرعا وعادة من بذل المال والمنافع بل ربما يحصل له ضرر منه بتزويجه فحقه أن يستبقه عنده ولما لم يكن من لا صلاح له من الاحرار والحرائر بهذه المثابة لم يعتبر صلاحهم ، وقيل المراد بالصلاح معناه اللغوى أى الصالحين للنكاح والقيام بحقوقه ، والأمر هنا قيل للوجوب واليه ذهب أهل الظاهر ، وقيل للندب واليه ذهب الجمهور *
ونقل الامام عن أبى بكر الرازى أن الآية وإن اقتضت الايجاب إلا أنه أجمع السلف على أنه لم يرد الايجاب ، ويدل عليه أمور ، أحدها أن الانكاح لو كان واجبا لكان النقل بفعله من النبي ﷺ ومن السلف مستفيضا شائعا لعموم الحاجة فلما وجدنا عصره عليه الصلاة والسلام وسائر الأعصار بعده قد كانت فيه أيامى من الرجال والنساء ولم ينكر ذلك ثبت أنه لم يرد بالأمر الايجاب ، وثانيها أنا أجمعنا على أن الأيم الثيب لو أبت التزويج لم يكن للولى إجبارها ، وثالثها إقفاق الكل على أنه لا يجب على السيد تزويج أمته وعنده فيقتضى للعطف عدم الوجوب فى الجميع ، ورابعها أن اسم الأيامى ينتظم الرجال والنساء فلما لزم فى الرجال تزويجهم باذنهم لزم ذلك فى النساء انتهى ، وقال الامام نفسه : ظاهر الأمر للوجوب فيدل على أن الولي يجب عليه تزويج موليته وإذا ثبت هذا وجب أن لا يجوز النكاح الابولى وإلا لفوتت المولية على الولي الممكنة من أداء هذا الواجب وإنه غير جائز . والجواب عما نقل عن أبى بكر أن جميع ما ذكره تخصيصات تطرقت إلى الآية والعام بعد التخصيص يبقى حجة فوجب إذا التمس المرأة الأيم من الولي التزويج وجب انتهى *
وفى الاكليل استدلال بعموم الآية من أباح نكاح الاماء بلا شرط ونكاح العبد الحرة *

وأنت تعلم أنها لم تبق على العموم ، والذي أميل اليه أن الأمر لمطلق الطلب وأن المراد من الانكاح المعاونة والتوسط فى النكاح أو التمكين منه ، وتوقف صحته فى بعض الصور على الولي يعلم من دليل آخر . والاستدلال بهذه الآية على اشتراط الولي وعلى أن له الجبر فى بعض الصور لا يخلو عن بحث ودون تمامه خرط القتاد فتدبر . وقرأ الحسن . ومجاهد (من عبيدكم) بالياء مكان الألف وفتح العين وهو كالعباد جمع عبد إلا أن استعماله فى المماليك أكثر من استعمال العباد فيهم ﴿ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ الظاهر أنه وعد من الله عز وجل بالاغناء ، وأخرج ذلك ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ولا يبعد أن يكون فى ذلك سد باب التعلل بالفقر وعده مانعا من المناكحة *
وفى الآية شرط مضمرو وهو المشيئة فلا يرد أن كثيراً من الفقراء تزوج ولم يحصل له الغنى ودليل الاضمار قوله تعالى (فان خفتن عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء) وكونه وارداً فى منع الكفار عن الحرم لا يابى الدلالة كما تورم أو قوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ وَاسِعٌ ﴾ أى غنى ذو سعة لا يرزاه اغناء الخلائق إذ لا نفاذ لنعمته ولا غاية لقدرة (عليم ٣٢) ييسر الرزق لمن يشاء ويقدر حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة فان مآل هذا إلى المشيئة وهو السرفى اختيار (عليم) دون كريم مع أنه أوفق بوسع نظراً إلى الظاهر . وفى الانتصاف فان قيل

العرب كذلك فان غناه معلق بالمشيئة أيضا فلا وجه للتخصيص ، فالجواب أنه قد تقرر في الطباع الساكنة إلى الاسباب أن العيال سبب للفقر وعدمهم سبب توفر المال فإريد قطع هذا التوهم المتمكن بأن الله تعالى قد ينمي المال مع كثرة العيال التي هي في الوهم سبب لقلة المال وقد يحصل الاقلال مع العزوبة والواقع يشهد فدل على أن ذلك الارتباط الوهمي باطل وأن الغنى والفقر بفعل الله تعالى مسبب الاسباب ولا توقف لهما الا على المشيئة فاذا علم الناكح أن النكاح لا يؤثر في الاقتار لم يمنعه في الشروع فيه ، ومعنى الآية حينئذ أن النكاح لا يمنعهم الغنى من فضل الله تعالى فعبر عن نفي كونه مانعا عن الغنى بوجوده معه ، ومنه قوله تعالى : (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض) فان ظاهره الأمر بالانتشار عند انقضاء الصلاة والمراد تحقيق زوال المانع وأن الصلاة إذا قضيت فلا مانع من الانتشار فعبر عن نفي مانع الانتشار بما يقتضى تقاضى الانتشار مبالغته انتهى ، وقال بعضهم في الفرق بين المنزوج والعزب : إن الغنى للزوج أقرب وتعلق المشيئة به أرجى للنص على وعده دون العزب وكذلك يوجد الحال إذا استقرى .

وتعقب بأن فيه غفلة عن قوله تعالى (وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته) وكذا عن قوله سبحانه : (وليستعفف) الخ ، وأشار صاحب الكشف إلى أن في هذه الآية والتي بعدها وعدا للزوج والعزب معا بالغنى فلا ورود للسؤال قال إنه تعالى أمر الأولياء أن لا يبأوا بفقر الخاطب بعد وجود الصلاح ثقة بلطف الله تعالى في الاغناء ثم أمر العقراء بالاستعفاف إلى وجدان الغنى تأملا لهم وادرج سبحانه أن مدار الأمر على العفة والصلاح على التقديرين وهو الجواب عن سؤال المعترض انتهى ، ولا يخفى عليك أن الاخبار الدالة على وعد الناكح بالغنى كثيرة ولم نجد في وعد العزب الذي ليس بصدد النكاح من حيث هو كذلك خبراً . فقد أخرج عبد الرزاق . وأحمد . والترمذي وصححه . والنسائي . وابن ماجه . وابن حبان . والحاكم وصححه . والبيهقي في سننه عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثة حق على الله تعالى عونهم الناكح يريد العفاف والمسكاتب يريد الاداء والغازي في سبيل الله تعالى » .

وأخرج الخطيب في تاريخه عن جابر قال : « جاء رجل إلى النبي ﷺ يشكو إليه الفاقة فأمره أن يتزوج ، وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه قال : أطيعوا الله تعالى فيما أمركم (١) به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنى قال تعالى : (إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) . وأخرج عبد الرزاق . وابن أبي شيبة في المصنف عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : ابتغوا الغنى في البائة - وفي لفظ - ابتغوا الغنى في النكاح يقول الله تعالى : (إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) . وأخرج الثعلبي . والديلمي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما « أن النبي ﷺ قال : التمسوا الرزق بالنكاح » إلى غير ذلك من الاخبار ، والغنى الفقير إذا تزوج سبب عادي وهو مزيد اهتمامه في الكسب والجد التام في السعي حيث ابتلى بمن تازمه نفقتها شرعا وعرفا ، وينضم إلى ذلك مساندة المرأة له وإعانتها إياه على أمر دنياه ، وهذا كثير في العرب وأهل القرى فقد وجدنا فيهم من تكفيه امرأته أمر معاشه ومعاشها بشغلها ، وقد ينضم إلى ذلك حصول أولاده فيقوى أمر التساعد والتعاقد ، وربما يكون للمرأة أقارب

يحصل له منهم الاعانة بحسب مصاهرته إياهم ولا يوجد ذلك في العزب ، ويشارك هذا الفقير المتزوج الفقير الذي هو بصدد الزوج بمزيد الاهتمام في الكسب لكن هذا الاهتمام لتحصيل ما يتزوج به وربما يكون لذلك ولتحصيل ما يحسن به حاله بعد الزوج ، ولا يخفى أن حال المرأة المتزوجة وحال المرأة التي بصدد الزوج على نحو حال الرجل والفرق يسير *

هذا والظاهر من كلام بعضهم أن ما ذكر في الأيامي والصالحين مطلقا وأمر تذكير الضمير ظاهر، وقيل: هو في الأحرار والحرائر خاصة وبذلك صرح الطبرسي لأن الأرقاء لا يملكون وإن ملكوا ولذا لا يرثون ولا يورثون ، والمتبادر من الاغناء بالفضل أن يملكوا ما به يحصل الغنى ويدفع الحاجة وهو لا يتحقق مع بقاء الرق ، نعم إذا أريد بالاغناء التوسعة ودفع الحاجة سواء كان ذلك بما يملك أم لا فلا بأس بالعموم فتدبر * وجوز أن تكون الآية في الأحرار خاصة بأن يكون المراد منها نهى الأولياء عن التعامل بفقيرهم إذا استنكحهم ، وأن تكون في المستنكحين من الرجال مطلقا والمراد نهى الأولياء عن ذلك أيضا فتدبر جميع ذلك * واحتج بعضهم - كما قال ابن الفرس - بالآية علي أن النكاح لا يفسخ بالعجز عن النفقة لأنه سبحانه وعد فيها بالغنى ، وفيه مناقشة لا تخفى (وليستعفف) إرشاد للتائقين العاجزين عن مبادئ النكاح وأسبابه إلى ما هو أولى لهم وأحرى بهم أي وليجتهد في العفة وصون النفس (الذين لا يجدون نكاحا) أي أسباب نكاح أو لا يتمكنون مما ينكح به من المال على أن فعلا اسم آلة كركاب لما يركب به (حتى يغنيهم الله من فضله) عدة كريمة بالتفضل عليهم بالغنى ولطف بهم في استعفافهم وربط على قلوبهم وإيدان بأن فضله تعالى أولى بالأعفاء وأدنى من الصلحاء *

واستدل بالآية بعض الشافعية على ندب ترك النكاح لمن لا يملك أهله مع التوقان وكثير من الناس ذهب إلى استحبابه له لآية (إن يكونوا فقراء يغنيهم الله من فضله) وحملوا الأمر بالاستعفاف في هذه الآية على من لم يجد زوجة يجعل فعال صفة بمعنى مفعول ككتاب بمعنى مكتوب ، ولا يخفى أن الغاية المذكورة تبعده ، ولا يلزم من الفقر وجدان الأهبة المفسرة عندهم بالمهر وكسوة فصل التمكين ونفقة يومه، والمذكور في معتبرات كتبنا أن النكاح يكون واجبا عند التوقان أي شدة الاشتياق بحيث يخاف الوقوع في الزنا لو لم يتزوج وكذا فيما يظهر لو كان لا يمكنه منع نفسه عن النظر المحرم أو عن الاستمناة بالكف ويكون فرضا بأن كان لا يمكنه الاحتراز عن الزنا إلا به بأن لم يقدر على التسرى أو الصوم الكاسر للشهوة كما يدل عليه حديث «ومن لم يستطع فعله بالصوم فانه له وجاء» فلو قدر على شيء من ذلك لم يبق النكاح فرضا أو واجبا علينا بل هو أو غيره مما ينعمه من الوقوع في المحرم، وكلا القسمين مشروط بملك المهر والنفقة، وزاد في البحر شرطا آخر فيهما وهو عدم خوف الجور ثم قال: فإن تعارض خوف الوقوع في الزنا لو لم يتزوج وخوف الجور لو تزوج قدم الثاني ويكره التزوج حينئذ كما أفاده السكال في الفتح ولعله لأن الجور معصية متعلقة بالعباد دون المنع من الزنا وحق العبد مقدم عند التعارض لاحتياجه وغنى المولى عز وجل انتهى، ومقتضاه الكراهة أيضا عند عدم ملك المهر والنفقة لأنها حق عبد أيضا - وإن خاف الزنا لكن ذكرنا أنه يندب استدانة المهر ومقتضاه أنه يجب إذا خاف الزنا وإن لم يملك المهر إذا قدر على استدانته، وهذا مناف للاشتراط السابق إلا أن يقال:

الشرط ملك النفقة والمهر ولو بالاستدانة أو يقال : هذا في العاجز عن الكسب ومن ليس له جهة وفاء
وذكر بعض الأجلة أنه ينبغي حمل ما ذكرنا من ندب الاستدانة على ندبها إذا ظن القدرة على الوفاء وحينئذ
فاذا كانت مندوبة مع هذا الظن عند أمنه من الوقوع في الزنا ينبغي وجوبها عند تيقن الزنا بل ينبغي وجوبها
حينئذ وإن لم يغلب على ظنه قدرة الوفاء وهو معذور فيما أرى عند الله عز وجل إذا فعل ومات ولم يترك
وفاء فتأمل ، ويكون مكروها عند خوف الجور كما سمعت ، وحراما عند تيقنه لأن النكاح إنما شرع لمصلحة
تحصين النفس وتحصيل الثواب وبالجور يآثم ويرتكب المحرمات فتتعدم المصالح لرجحان هذه المفاسد ، ويكون
سنة مؤكدة في الأصح حالة القدرة على الوطاء والمهر والنفقة مع عدم الخوف من الزنا والجور وترك الفرائض
والسنن فلو لم يقدر على واحد من الثلاثة الأول أو خاف واحداً من الثلاثة الأخيرة فلا يكون النكاح سنة
في حقه كما أفاده في البدائع ، ويفهم من أشباه ابن نجيم توقف كونه سنة على النية ، وذكر في الفتح أنه إذا لم
يقترن بها كان مباحا لأن المقصود منه حينئذ مجرد قضاء الشهوة ومبنى العبادة على خلافه فلا يثاب والنية التي
يثاب بها أن ينوى منع نفسه وزوجته عن الحرام ، وكذا نية تحصيل ولد كثيره المسلمون وكذا نية الاتباع
وامتثال الأمر وهو عندنا أفضل من الاشتغال بتعلم وتعليم كما في درر البحار وأفضل من التخلي للنوافل كما نص
عليه غير واحد ، وفي بعض معتبرات كتب الشافعية أن النكاح مستحب لمحتاج إليه يجد أهبتة من مهر وكسوة
فصل التمكن و نفقة يومه ولا يستحب لمن في دار الحرب النكاح مطلقا خوفا على ولده التدين بدينهم والاسترقاق
ويتعين حمله على من لم يغلب على ظنه الزنا لو لم يتزوج إذ المصلحة المحققة الناجزة مقدمة على المصلحة
المستقبلية المتوهمة وإنه إن فقد الأهبة استحب تركه لقوله تعالى : (وايستعفف) الآية ويكسر شهوته بالصوم
للحديث ، وكونه يثير الحرارة والشهوة إنما هو بابتدائه فان لم تنكسر به تزوج ، ولا يكسرها بنحو كافور
فيكره بل يحرم على الرجل والمرأة إن أدى إلى اليأس من النسل ، وقول جمع : إن الحديث يدل على حل
قطع العاجز الباء بالأدوية مردود على أن الأدوية خطيرة وقد استعمل قوم الكافور فأورثهم عللا مزمنة
ثم أرادوا الاحتيال اعود الباء بالأدوية الثمينة فلم تنفعهم ، فان لم يحتج للنكاح كره له إن فقد
الأهبة وإلا يفقدها مع عدم حاجته له فلا يكره له لقدرته عليه ومقاصده لا تنحصر في الوطاء والتخلي
للعبادة أفضل منه فان لم يتعبد بالنكاح أفضل في الأصح كما قال النووي لأن البطالة تفضي إلى الفواحش فان
وجد الأهبة وبه علة كهرم أو مرض دائم أو تعين كذلك كره له لعدم حاجته مع عدم تحصين المرأة المؤدى
غالبا إلى فسادها ، وبه يندفع قول الأحياء يسن لنحو المسوح تشبها بالصالحين كما يسن امرار موسى على رأس
الأصلح ، وقول الفزاري : أي نهى ورد في نحو المجبوب والحاجة لا تنحصر في الجماع ولو طرأت هذه الأحوال
بعد العقد فهل يلحق بالابتداء أولا لقوة الدوام تردد فيه الزركشي والثاني هو الوجه كما هو ظاهر انتهى ، وفيه
مالم يتعرض له في كتب أصحابنا فيما علمت لكن لا تأباه قواعدنا ، ثم إن الظاهر أن الآية خاصة بالرجال فهم
المأمورون بالاستعفاف عند العجز عن مبادئ النكاح وأسبابه ، نعم يمكن القول بعمومها واعتبار التغليب
إذا أريد بالنكاح ما ينكح لكن قد علمت ما فيه ولا تتوهم من هذا أنه لا يندب الاستعفاف للنساء أصلا لظهور
أنه قد يندب في بعض الصور بل من تأمل أدنى تأمل يرى جريان الأحكام في نكاحهن لكن لم أر من صرح
به من أصحابنا ، نعم نقل بعض الشافعية عن الإمام ندب النكاح للثائفة والحق بها محتاجة للنفقة وخائفة من اقتحام فجرته

وفي التنبيه من جاز لها النكاح ان احتاجته ندب لها ونقله الاذرعى عن أصحاب الشافعى ثم بحث وجوبه عليها إذا لم تندفع عنها الفجرة إلا به ولا دخل للصوم فيها وبما ذكر علم ضعف قول الزنجاني : ين لها مطلقا إذ لا شيء عليها مع ما فيه من القيام بأمرها وسترها، وقول غيره : لا ين لها مطلقا لأن عليها حقوقا للزوج خطيرة لا يتيسر لها القيام بها بل لو علمت من نفسها عدم القيام بها ولم تحتج له حرم عليهم الله، ولا يخفى أن ما ذكره بعد بل متجه واستدل بعضهم بالآية على بطلان نكاح المتعة لأنه لو صح لم يتعين الاستعفاف على فاقدم المهر، وظاهر الآية تعيينه ولا يلزم من ذلك تحريم ملك اليمين لأن من لا يقدر على النكاح لعدم المهر لا يقدر على شراء الجارية غالبا ذكره الكيا وهو كما ترى ﴿ وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ ﴾ بعد ما امر سبحانه بالنكاح صالحى المماليك الاحقاء بالانكاح أمر جل وعلا بكتابة من يستحقها منهم ليصير حراً فيتصرف فى نفسه ، واخرج ابن السكن فى معرفة الصحابة عن عبد الله بن صبيح قال: كنت بمولوك الحويطب بن عبد العزى فسألته الكتابة فأنى فنزلت والذين يبتغون النخ ويلوح من هذا أن عبد الله المذكور أول من كوتب، وربما يتخيل منه أن الكتابة كانت معلومة من قبل لكن نقل الخفاجى عن الدميرى أنه قال: الكتابة لفظة إسلامية وأول من كاتبه المسلمون عبد لعمر رضى الله تعالى عنه يسمى أباً أميةه وصرح ابن حجر أيضا بأنها لفظة اسلامية لا تعرفها الجاهلية ، والله تعالى أعلم ، والكتابة مصدر كاتب كالمكاتبة ونظيره العتاب والمعاتبة أى والذين يطلبون منكم المكاتبة ﴿ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ ذكورا كانوا أو أناثا ، وهو عندنا شرعا عتاق المملوك يدا حالا ورقبة مآلا وركنه الايجاب بلفظ الكتابة أو ما يؤدى معناه والقبول نحو أن يقول المولى: كاتبتك على كذا درهما تؤديه إلى وتعاق ويقول المملوك: قبلته وبذلك يخرج من يد المولى دون ملكه فاذا أدى كل البذل عتق وخرج من ملكه ، ومعناه كتب الحروف أى جمعها وإطلاقه على ما ذكر لأن فيه ضم حرية اليد إلى حرية الرقبة أو لأن البذل يكون فى الأغلب منجما بنجوم يضم بعضها إلى بعض أو لأنه يكتب المملوك على نفسه لمولاه ثمنه ويكتب المولى له عليه العتق وهذا أوفق بصيغة المفاعلة أعنى المكاتبة •

وفى إرشاد العقل السليم قالوا : معناه كتبت لك على نفسى أن تعتق منى إذا وفيت بالمال وكتبت لى على نفسك أن تنى بذلك أو كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت على العتق عنده ، ثم قال : والتحقيق أن المكاتبة اسم للعقد الحاصل من مجموع كلامى المالك والمملوك كسائر العقود الشرعية المنعقدة بالايجاب والقبول ولا ريب فى أن ذلك لا يصدر حقيقة إلا من المتعاقدين وإيس وظيفة كل منهما فى الحقيقة إلا الاتيان بأحد شطريه معربا عما يتم من قبله ويصدر عنه من الفعل الخاص به من غير تعرض لما يتم من قبل صاحبه ويصدر عنه من فعله الخاص به إلا أن كلا من ذينك الفعلين لما كان بحيث لا يمكن تحققه فى نفسه إلا منوطا بتحقيق الآخر ضرورة أن التزام العتق بمقابلة البذل من جهة المولى لا يتصور تحققه وتحصله إلا بالتزام البذل من طرف العبد كما أن عقد البيع الذى هو تمليك المبيع بالثمن من جهة البائع لا يمكن تحققه إلا بتملكه من جانب المشتري لم يكن بد من تضمين أحدهما الآخر وقت الانشاء فكما أن قول البائع بعث انشاء لعقد البيع على معنى أنه إيقاع لما يتم من قبله أصالة ولما يتم من قبل المشتري ضمنا إيقاعا متوقفا على رأيه توقفا شديدا بتوقف عقد الفضولى كذلك قول المولى كاتبتك على كذا انشاء لعقد الكتابة أى إيقاع لما يتم من قبله من التزام العتق

بمقابلة البدل أصالة ولما يتم من قبل العبد من التزام البدل ضمناً إيقاعاً متوقفاً على قبوله فإذا قبل تم العقد اه وبه ينحل إشكال صعب وورد على اسناد أفعال العقود وهو أنه إذا كان ركن كل منها الإيجاب والقبول يلزم أن لا يصح نحو بعت كذا بكذا مثلاً لأن المتكلم به لم يوقع الا ما يتم من قبله وليس ذلك يبعث شرعياً إذ لا بد في البيع الشرعي من فعل آخر أعني قبول المشتري وهو ما لم يوقعه المتكلم المذكور.

والحاصل ان اسناد باع إلى ضمير المتكلم يقتضى أنه أوقع البيع مع أنه لم يوقع إلا أحد ركنيه فكيف يصح الاسناد ، ووجه انحلال هذا بما ذكر ظاهر الا أنه أورد عليه أن فيه دعوى يكذبها وجدان كل عاقل عاقل ألا ترى أنك اذا قلت بعت مثلاً لا يخطر ببالك إيقاع ضمنى منك اشراء غيرك إيقاعاً متوقفاً على رأيه أصلاً بل قصارى ما يخطر بالبال إيقاعه الشراء دون إيقاعك اشرائه على نحو فصل الفضولى ومن ادعى ذلك فقد كابر وجدانه. وأجيب بأن الأمور الضمنية قد تعتبر شرعاً وان لم تقصد كما يرشد الى ذلك أنهم اعتبروا في قول القائل لآخر: اعتق عبدك عنى بكذا فاعتقه البيع الضمنى بركنيه وان لم يكن القائل خاطراً بياله ذلك وقاصداً له. وبحث فيه بانهم انما اعتبروا أولاً العتق الذى هو مدلول اللفظ والمقصود منه ترجيحاً لجانب الحرية ثم لما رأوا أن ذلك موقوف على الملك الموقوف على البيع حسب العادة الغالبة اعتبروا البيع لئتم لهم الاعتبار الأول ولم يعتبروه مدلولاً للفظ العتق أصلاً ليشترط القصد وأن أوهمه تسميتهم اياه بيعاً ضمناً بخلاف ما نحن فيه على ما سمعت فان إيقاع القبول قد توقف عليه ماهية البيع الشرعى واعتبر مدلولاً ضمناً له بحيث صار عندهم كما يقتضيه ظاهر كلام الارشاد نحو بعت بمعنى أو قعت إيجاباً منى أصالة وقبولاً منك نيابة وظاهر في مثل ذلك تحقق القصد وحيث نفي بالوجدان قصد إيقاع القبول نيابة علم أنه ليس مدلولاً ضمناً. ومن الناس من تفصى عن الاشكال بالتزام أن البيع هو الإيجاب والقبول شرط صحته فقول القائل بعت انشاء لبيع يحتمل الصحة وعدمها ومتى قال الآخر اشترت تعينت الصحة وأن قولهم ركن البيع الإيجاب والقبول من المسامحات الشائنة أو بالتزام أن للبيع ونحوه اطلاقين، أحدهما العقد الحاصل من مجموع الإيجاب والقبول كما في نحو قولك: وقع البيع بين زيد وعمرو وثانيهما الإيجاب فقط كما في نحو قولك بعتك كذا فلم يشتر والبيع الدال عليه بعت الانشائي من هذا القبيل فلا اشكال في اسناده إلى المتكلم فتأمل وتدبر.

وفي هذا المقام أبحاث تر كناها خوفاً من مزيد البعد عما نحن بصدده والله تعالى الموفق، و(الذين) يحتمل أن يكون في محل رفع على الابتداء والخبر قوله تعالى: (فَكَاتَبُوهُمْ) وهو بتقدير القول بناء على المشهور من أن الجملة الانشائية لا تقع خبراً عن المبتدأ الا كذلك، وقال بعض المحققين: لا حاجة في مثل هذا الى التأويل لأنه في معنى الشرط والجزاء ولذا جرى في الخبر بالفاء.

ويحتمل أن يكون في محل نصب على أنه مفعول محذوف يفسره المذكور والفاء فيه لتضمن الشرط أيضاً، وفي البحر يجوز أن تقول: زيدا فاضرب وزيدا اضرب فاذا دخلت الفاء كان التقدير تفبه فاضرب فالفاء في جواب أمر محذوف اه. وأنت تعلم أنه لا يحتاج إلى هذا في الآية، وذكر بعض الأفاضل أن الفاء فيها على الاحتمال الثاني لأن حق المفسر أن يعقب المفسر، والمراد كتابة بعد كتابة فان في الموالي كثرة

وكذا في المكاتبة فليس الأمر به للمولى بالنسبة إلى مكاتب واحد اهـ. وهو يشبه الرطانة بالأعجمية *
والأمر للندب على الصحيح، وقيل هو للوجوب وهو مذهب عطاء. وعمرو بن دينار. والضحاك. وابن
سيرين. وداود، وما أخرجه عبد الرزاق. وعبد بن حميد. وابن جرير عن أنس بن مالك قال: سألت سييرين
المكاتبة فأبى عليه فأتى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فأقبل على بالدرة وتلا قوله تعالى (فكاتبواهم) الخ
وفي رواية كاتبه أو لأضربنك بالدرة ظاهر في القول بالوجوب، وجمهور الأئمة بكلك. والشافعي، وغيرهما
على أن المكاتبة بعد الطلب وتحقق الشرط الآتي إن شاء الله تعالى مندوبة بيد أن من قال منهم بأن ظاهر
الأمر للوجوب كالشافعي لم يقل بظاهره هنا لأنه بعد الحظر وهو بيع ماله بماله للإباحة، وادعى أن نديها
من دليل آخر، وظاهر الآية جواز الكتابة سواء كان البدل حالا أو مؤجلا أو منجما أو غير منجم لمكان
الإطلاق وإلى ذلك ذهب الحنفية.

وذهب جمهور الشافعية إلى أنه يشترط أن يكون منجما بنجمين فأكثر فلا تجوز بدون أجل وتنجم
مطلقا، وقيل إن ملك السيد بعض العبد وبقية حر لم يشترط أجل وتنجم، ورده محققوهم وأجابوا عن
دعوى إطلاق الآية بأن الكتابة تشعر بالتنجيم فتغني عن التقييد لأنه (١) يكتب أنه يعتق إذا أدى ما عليه
ومثله لا يكون في الحال. واعترضوا أيضا على القول بصحة الكتابة الحالية بأن الكتابة لو عقدت حالة
بجهات المطالبة عليه في الحال وليس له مال يؤديه فيه فيعجز عن الأداء فيرد إلى الرق فلا يحصل مقصود
لعقد، وهذا كما لو أسلم فيما لا يوجد عند حلول الأجل فانه لا يجوز. وأنت تعلم ما في دعوى إشعار الكتابة
بالتنجيم وانها تضر الشافعية لأن التنجيم الذي تشعر به الكتابة على زعمهم يتحقق بنجم واحد فيقتضى
أن تجوز به كما ذهب إليه أكثر العلماء وهم لا يجوزون ذلك ويشترطون نجمين فأكثر. وما ذكره في الاعتراض
ليس بشيء فانه لا عجز مع أمر المسلمين باعائته بالصدقة والهبة والقرض، والقياس على السلم لا يصح لظهور
الفارق، ولعل ما ذكر كالبيع لمن لا يملك الثمن ولا شك في صحته كذا قيل وفيه بحث *

وقال ابن خويز منداد: إذا كانت الكتابة على مال معجل كانت عتقا على مال ولم تكن كتابة، والفرق
بين العتق على مال والكتابة مذكور في موضعه ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ أي أمانة وقدرة على الكسب،
وبهما الخير فسر الشافعي. وذكر البيضاوي أنه روى هذا التفسير مرفوعا وجاء نحو ذلك في بعض الروايات
عن ابن عباس، وفسرت الأمانة بعدم تضييع المال، قيل ويحتمل أن يكون المراد بها العدالة لكن يشترط
على هذا الاستحباب المكاتبة أن لا يكون العبد معروفا بانفاق ما يديه بالطاعة لأن مثل هذا لا يرجي له عتق
بالكتابة. وأخرج أبو داود في المراسيل. والبيهقي في سننه عن يحيى بن أبي كثير قال: «قال رسول الله ﷺ
في قوله تعالى (فكاتبواهم إن علمتم فيهم خيرا) إن علمتم فيهم حرقة، وظاهره الاكتفاء بالقدرة على الكسب
وعدم اشتراط الأمانة، وهو قول نقله ابن حجر عن بعضهم، وتعقبه بأن المكاتب إذا لم يكن أميناً
يضيع ما كسبه فلا يحصل المقصود *

وأخرج عبد بن حميد عن عبيدة السلماني. وقتادة. وإبراهيم. وأبي صالح أنهم فسروا الخير بالأمانة

وظاهر كلامهم الا اكتفاء بها وعدم اشتراط القدرة على الكسب ، ونقله أيضا ابن حجر عن بعضهم وتعقبه بأن المكاتب إذا لم يكن قادراً على الكسب كان في مكاتبته ضرر على السيد ولا وثوق باعائه بنحو الصدقة والزكاة . وأخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه فسر الخير بالمال ، وأخرجه جماعة عن ابن عباس وعن ابن جريج . وروى عن مجاهد . وعطاء . والضحاك ، وتعقب بأن ذلك ضعيف لفظاً ومعنى أما لفظاً فلا أنه لا يقال فيه مال بل عنده أوله مال ، وأما معنى فلأن العبد لا مال له ولأن المتبادر من الخير غيره وإن أطاق الخير على المال في قوله تعالى (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية) . وأجيب بأنه يمكن أن يكون المراد بالخير عند هؤلاء الأجلة القدرة على كسب المال إلا أنهم ذكروا ما هو المقصود بالأصلي منه تساهلاً في العبارة ومثله كثير •

وقال أبو حيان : الذي يظن من الاستعمال أنه الدين تقول : فلان فيه خير فلا يتبادر إلى الذهن إلا الصلاح . وتعقب بأنه لا يناسب المقام ويقتضى أن لا يكتب غير المسلم ، وفسره كثير من أصحابنا بأن لا يضرروا المسلمين بعد العتق وقالوا : إن غلب ظن الضرر بهم بعد العتق فلا ينزل ترك مكاتبتهم ، وظاهر التعليق بالشرط أنه إذا لم يعلموا فيهم خيراً لا يستحب لهم مكاتبتهم أو لا تجب عليهم ، وهذا للخلاف في أن الأمر هل هو للندب أو للوجوب فلا تفيد الآية عدم الجواز عند انتفاء الشرط فان غاية ما يازم انتفاءه انتفاء المشروط وليس هو فيها إلا الأمر الدال على الوجوب أو الندب ، ومن قال : انه للإباحة التزم أن الشرط هنا لا مفهوم له لجره على العادة في مكاتبته من علم خيريته كذا قيل ، والذي أراه حرمة المكاتبته إذا علم السيد أن المكاتب لو عتق أضر المسلمين •

ففي التحفة لابن حجر في باب الكتابة عند قول النووي هي مستحبة ان طلبها رقيق أمين قوى على كسب ولا تكره بحال مانصه : لكن بحث البلقيني كراهتها لماسق يضيع كسبه في الفسق ولو استولى عليه السيد لا تمتنع من ذلك ، وقال هو وغيره : بل ينتهي الحال للتحريم أي وهو قياس حرمة الصدقة والقرض إذا علم أن من أخذها يصر فهما في محرم ، ثم رأيت الأذرعى بحثه فيمن علم أنه يكتب بطريق الفسق وهو صريح فيما ذكرته اذ المدار على تمكينه بسببها من المحرم اه ، وما ذكر من المدار موجود فيها قلنا ، ثم المراد من العلم الظن القوى وهو مدار أكثر الأحكام الشرعية (وَمَا تُؤْتُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ) الظاهر أنه أمر للدوالي بإيتاء المكاتبين شيئاً من أموالهم اعانة لهم ، وفي حكمه حط شيء من مال الكتابة ويكفي في ذلك أقل ما يتمول •

وأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه . والبيهقي . وغيرهما من طريق عبد الله بن حبيب عن علي كرم الله تعالى وجهه عن النبي ﷺ أنه قال : « يترك للمكاتب الربع » وجاء هذا أيضاً في بعض الروايات موقوفاً على علي كرم الله تعالى وجهه ، وقال ابن حجر الهبتمى : هو الأصح ولعل ذلك اجتهاد منه رضى الله تعالى عنه .

وادعاء أن هذا لا يقال من قبل الراى فهو في حكم المرفوع ممنوع ، ولهذا الخبر وقول ابن راهويه : أجمع أهل التأويل على أن الربع هو المراد بالآية قالوا : إن الأفضل إيتاء الربع ، واستحسن ابن مسعود . والحسن

ابتاء الثلث ، وابن عمر رضی الله تعالى عنهما ابتاء السبع ، وقتادة ابتاء العشر ، والأمر بالابتاء عندنا للندب وقال الشافعية : للرجوب إذ لا صارف عنه ، وصرحوا بأنه يلزم السيد أو وارثه مقدما له على مؤن التجهيز • أما الخط عن المكاتب كتابة صحيحة لجزء من المال المكاتب عليه أو دفع جزء من المعقود عليه بعد أخذه أو من جنسه إليه وأن الخط أولى من الدفع لأنه المأثور عن الصحابة ولأن الاعانة فيه محققة والمدفوع قد ينفقه في جهة أخرى ، وهو في النجم الاخير أفضل ، والأصح أن وقت الرجوب قبل العتق ويتضيق إذا بقي من النجم قدر ما يفى به من مال الكتابة ، وشاع أنهم يقولون بوجوب الخط . ويرده قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « المكاتب عبد ما بقى عليه درهم » إذ لو وجب الخط لسقط عنه الباقي حتما ، وأيضا لو وجب الخط لكان وجوبه معلقا بالعقد فيكون العقد موجبا ومسقطا معا ، وأيضا هو عقد معارضة فلا يجبر على الخطيطة كالبيع ، قيل : معنى (آتوم) أقرضوهم ، وقيل : هو أمر لهم بالانفاق عليهم بعد أن يؤدوا ويعتقوا ، وإضافة المال إليه تعالى ووصفه بابتائه تعالى إياهم للحث على الامتثال بالأمر بتحقيق الأمور به فان ملاحظة وصول المال إليهم من جهته سبحانه مع كونه عز وجل هو المالك الحقيقي له من أقوى الدواعي إلى صرفه إلى الجهة المأمور بها ، وقيل : هو أمر ندب لعامة المسلمين باعانة المكاتبين بالتصدق عليهم. وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم انه أمر للولاية أن يعطوهم من الزكاة وهذا نحو ما ذكر في الكشف من أنه أمر للمسلمين على وجه الوجوب باعانة المكاتبين واعطائهم سهمهم الذي جعل الله تعالى لهم في بيت المال كقوله سبحانه (وفي الرقاب) عند أبي حنيفة وأصحابه ، ويحل للمولى إذا كان غنيا أن يأخذ ما تصدق به على المكاتب لتبديل الملك كما فيما إذا اشترى الصدقة من فقير أو وهبها الفقير له فان المكاتب يتملكه صدقة والمولى عوضا عن العتق ، وكذا الحكم لو عجز بعد أداء البعض عن الباقي فأعيد إلى الرق أو أعتق من غير جهة الكتابة ، والعملة تبديل الملك أيضا عند محمد وفيه خفاء لأن ما أخذ لم يقع عوضا عن العتق ، أما فيما إذا أعيد إلى الرق فظاهر ، وأما فيما إذا أعتق من غير جهة الكتابة فلا إن العتق لم يكن مشروطا بأداء ذلك فتدبر • وعلل أبو يوسف المسئلة بأنه لا خبث في نفس الصدقة وإنما الخبث في فعل الآخذ لكونه إذلالا بالآخذ ولا يجوز ذلك له من غير حاجة والآخذ لم يوجد من السيد . وأورد عليه أنه ينافي جعلها أوساخ الناس في الحديث . ونقل عن الشافعي أنه إذا أعيد المكاتب إلى الرق أو أعتق من غير جهة الكتابة يلزم السيد رد ما أخذه الا أن يتلف قبله لأن مادفع للمكاتب لم يقع موقعه ولم يترتب عليه الغرض المطلوب • قال الطيبي : وبهذا يظهر أن قياس ذلك على الصدقة التي اشترت من الفقير غير صحيح ، والمدار عندى اختلاف جهتي الملك فمتى تحقق لم تبق شبهة في الحل ، وقد صح أن بريرة مولاة عائشة رضی الله تعالى عنها جاءت بعد العتق بلحم بقر فقالت عائشة للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : هذا ما تصدق به على بريرة فقال عليه الصلاة والسلام : هو لها صدقة ولنا هدية فأشار عليه الصلاة والسلام إلى حله لآل البيت الذين لا تحل لهم الصدقة باختلاف جهتي الملك فتأمل ، والمكاتب أحكام كثيرة تطالب من كتب الفقه •

(وَلَا تُكْرَهُوا قَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبَغَاءِ) أخرج مسلم . وأبو داود عن جابر رضی الله تعالى عنه أن جارية لعبد الله بن أبي بن سلول يقال لها مسيكة وأخرى يقال لها أميمة كان يكرهما على الزنا فشكنا ذلك إلى

رسول الله ﷺ فنزات . وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : كان لعبد الله بن أبي جارية تدعى معاذة فكان إذا نزل ضيف أرسلها له ليواقعها إرادة الثواب منه والكرامة له فاقبلت الجارية إلى أبي بكر رضي الله تعالى عنه فشكت ذلك إليه فذكره أبو بكر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فامر به بقبضها فصاح عبد الله بن أبي من يعذرنا من محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يغلبنا على ما ليكننا؟ فنزات ، وقيل : كانت لهذا اللعين ست جوار معاذة . ومسيكة وأميمة وعمرة . وأروى وقتيلة يكرههن على البغاء وضرب عليهن ضرائب فشكت ثنتان منهن إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزات . وقيل : نزلت في رجلين كانا يكرهان أمتين لهما على الزنا أحدهما ابن أبي ، وأخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه أنهم كانوا في الجاهلية يكرهون إمامهم على الزنا يأخذون أجورهن فنهوا عن ذلك في الإسلام . ونزلت الآية ، وروى نحوه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وعلى جميع الروايات لا اختصاص للخطاب بمن نزلت فيه الآية بل هي عامة في سائر المكلفين * والفتيات جمع فتاة وكل من الفتى والفتاة كناية مشهورة عن العبد والامة مطلقا وقد أمر الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم بالتعبير بهما مضافين إلى إياه المتكلم دون العبد والامة مضافين إليه فقال عليه الصلاة والسلام « لا يقوان أحدكم عبدي وأمتي ولكن فتاى وفتاى » وكأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كره العبودية لغيره عز وجل ولا حجر عليه سبحانه في إضافة الآخرين إلى غيره تعالى شأنه ، وللعبارة المذكورة في هذا المقام باعتبار مفهومها الأصلي حسن موقع ومزيد مناسبة لقوله سبحانه (على البغاء) وهو زنا النساء كما في البحر من حيث صدوره عن شوابهن لأنهن اللاتي يتوقع منهن ذلك غالبا دون من عداهن من العجائز والصغائر * وقوله عز وجل : ﴿ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ ليس لتخصيص النهي بصورة إرادتهن التعفف عن الزنا وأخراج ماعداها عن حكمه كما إذا كان الاكراه بسبب كراهتهن الزنا لخصوص الزاني أو لخصوص الزمان أو لخصوص المكان أو لغير ذلك من الأمور المصححة للاكراه في الجملة بل هو للمحافظة على عادة من نزات فيهم الآية حيث كانوا يكرهونهن على البغاء وهن يردن التعفف عنه مع وفور شهوتهن الآمرة بالفجور وقصورهن في معرفة الأمور الداعية إلى المحاسن الزاجرة عن تعاطي القبائح ، وفيه من الزيادة لتبسيط حالهم وتشجيعهم على ما كانوا يفعلونه من القبائح ما لا يخفى فإن من له أدنى مروءة لا يكاد يرضى بفجور من يحويه بينه من إمامته فضلا عن أمرهن به أو إكراههن عليه لاسيما عند إرادة التعفف وتوفر الرغبة فيها كما يشعر به التعبير بأردن بلفظ الماضي ، وإيثار كلمة (إن) على إذا لأن إرادة التحصن من الاماء كالشاذ النادر أو للايدان بوجوب الانتهاء عن الاكراه عند كون إرادة التحصن في حيز التردد والشك فكيف إذا كانت محققة الوقوع كما هو الواقع ، ويعلم من توجيه هذا الشرط مع ما أشرنا إليه من بيان حسن موقع الفتيات هنا باعتبار مفهومها الأصلي أنه لا مفهوم لها ولو فرضت صفة لأن شرط اعتبار المفهوم عند القائلين به أن لا يكون المذكور خرج مخرج الغالب ، وقد تمسك جمع بالآية لا بطل القول بالمفهوم فقالوا : إنه لو اعتبر يازم جواز الاكراه عند عدم إرادة التحصن والاكراه على الزنا غير جائز بحال من الأحوال إجماعا وبما ذكرنا يعلم الجواب عنه * وفي شرح المختصر الحاجبي للعلامة العضا الجواب عن ذلك ، أولاً أنه مما خرج الأغاب إذا الغالب (١)

أن الاكراه عند إرادة التحصن ولا مفهوم في مثله ، وثانياً أن المفهوم اقتضى ذلك وقد انتفى لمعارض أقوى منه وهو الاجماع ، وقد يجاب عنه بأنه يدل على عدم الحرمة (١) عند عدم الإرادة وأنه ثابت إذ لا يمكن الاكراه حينئذ لأنهن إذ لم يردن التحصن لم يكرهن البغاء والاكراه إنما هو إلزام فعل مكروه وإذا لم يمكن لم يتعلق به التحريم لأن شرط التكليف الامكان ولا يلزم من عدم التحريم الاباحة انتهى ، ولعل ما ذكرناه أولاً هو الأولى ، وجعل غير واحد زيادة التقييح والتشنيع جواباً مستقلاً بتغيير يسير ولا بأس به *

وزعم بعضهم أن (إن أردن) راجع إلى قوله تعالى : (وانكحوا الأيامى منكم) وهو ما يقضى منه العجب وبالجملة لا حجة في ذلك لمبطلي القول بالمفهوم وكذلك لا حجة لهم في قوله تعالى : ﴿ لَتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ فانه كما في إرشاد العقل السليم قيد للاكراه لا باعتبار أنه مدار للنهي عنه بل باعتبار أنه المعتاد فيما بينهم أيضاً حتى به تشنيعهم فيما هم عليه من احتمال الوزر الكبير لاجل النزر الحقيقى لا تفعلوا ما أتمم عليه من إكراههم على البغاء لطلب المتاع السريع الزوال الوشيك الاضمحلال ، فالمراد بالابتغاء الطلب المقارن لنيل المطلوب واستيفائه بالفعل إذ هو الصالح لكونه غاية للاكراه وترتبا عليه لا المطاق المتناول للطلب السابق الباعث عليه ولا اختصاص لعرض الحياة الدنيا بكسبهن أعنى أجورهن التي يأخذنها على الزنا بهن وإن كان ظاهر كثير من الأخبار يقتضى ذلك بل ما يعمه وأولادهن من الزنا وبذلك فسره سعيد بن جبيرة كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم وفي بعض الأخبار ما يشعر بانهم كانوا يكرهونهن على ذلك للأولاد *

أخرج الطبرانى . والبزار . وابن مردويه بسند صحيح عن ابن عباس أن جارية لعبد الله بن أبي كانت تزني في الجاهلية فولدت له أولاداً من الزنا فلما حرم الله تعالى الزنا قال لها : مالك لا تزنين ؟ قالت : والله لأزني أبداً فضربها فانزل الله تعالى (ولا تکرهوا) الآية ، ولا يقتضى هذا وأمثاله تخصيص العرض بالأولاد كما لا يخفى * وسمعت أن بعض قبائل أعراب العراق كآل عزة يأمرون جواريتهم بالزنا للأولاد كفعل الجاهلية ولا يستغرب ذلك من الأعراب لاسيما في مثل هذه الأعصار التي عراها فيها كثيراً من رياض الأحكام الشرعية في كثير من المواضع أعصار فانهم أجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله ولا حول ولا قوة إلا بالله .

وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُكْرِهِنَّ ﴾ إلى آخره جملة مستأنهة سيقى لتقرير النهى وتأكيد وجوب العمل ببيان خلاص المكرهات من عقوبة المكره عليه عبارة ورجوع غائلة الاكراه الى المكرهين إشارة أى ومن يكرهن على ما ذكر من البغاء ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (٣٣) لمن كما في قراءة ابن مسعود وقد أخرجه ابن حميد . وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبيرة عنه لكن بتقديم (لمن) على (غفور رحيم) ورويت كذلك أيضاً عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ويبنى عنه على ما قيل قوله تعالى : (من بعد إكراههن) أى كونهن مكرهات على أن الاكراه مصدر المبني للمفعول فان توسيطه بين اسم إن وخبرها لا يذيان بان ذلك هو السبب للمغفرة والرحمة *

وأخرج ابن أبي شيبة . وابن جرير . وغيرهما عن مجاهد أنه قال : غفور رحيم لمن وليست لهم ، وكان الحسن إذا قرأ الآية يقول : لمن والله لمن ، وفي تخصيص ذلك بهن وتعيين مداره على ما سمعت مع سبق ذكر المكرهين

(١) أو عدم طلب الكف عن الاكراه فتأمل اهـ منه .

أيضا في الشرطية دلالة على كونهم محرومين من المغفرة والرحمة بالسلكية كأنه قيل : لآلهم أولاله ولظهور هذا التقدير اكتفى به عن العائد إلى اسم الشرط اللازم في الجملة الشرطية على الأصح كما في المعنى ، وقيل : في توجيه أمر العائد : إن (إكراههم) مصدر مضاف إلى المفعول وفاعل المصدر ضمير محذوف عائد على اسم الشرط والمحذوف كالماء وظ والتقدير من بعد إكراههم إياهم . ورده أبو حيان بانهم لم يعدوا في الروابط المعامل المحذوف للمصدر في نحو هند عجبت من ضرب زيد وإن كان المعنى من ضربها زيدا فلم يجوزوا هذا التركيب ولا فرق بينه وبين ما نحن فيه ، وقيل : جواب الشرط محذوف والمذكور تعليل لما يفهم من ذلك المحذوف والتقدير ومن يكرهن فعليه وبال إكراههم لا يتعدى اليهن فإن الله من بعد إكراههم غفور رحيم لهن، وفيه عدول عن الظاهر وارتكاب مزيد اضمار بلا ضرورة ، وكون ذلك لتسبب الجزاء على الشرط ليس بشئ * وقال في البحر: الصحيح أن التقدير (غفور رحيم) لهم ليكون في جواب الشرط ضمير يعود على اسم الشرط المخبر عنه بجملة الجواب ويكون ذلك مشروطا بالتربة، وفيه إخلال بجزالة النظم الجليل وتهوين لأمر النهي في مقام التحويل وأمر الربط لا يتوقف على ذلك ، ومثله ما قيل : إن التقدير لها فالوجه ما تقدم، والجار والمجرور في قراءة من سمعت قال ابن جنى : متعلق بغفور لأنه أدنى إليه ولأن فعولا أقعد في التعدى من فعيل، ويجوز أن يتعلق برحيم لاجل حرف الجر إذا قدر خبرا بعد خبر، ولم يقدر صفة لغفور لامتناع تقدم الصفة على موصوفها والمعمول إنما يصح وقوعه حيث يقع عامله وليس الخبر كذلك، وأيضا يحسن في الخبر لأن رتبة الرحمة أعلى من رتبة المغفرة لأن المغفرة مسببة عنها فكأنها متقدمة معنى وإن تأخرت لفظا والمعنى على تعلقه بهما كما لا يخفى، وتعليق المغفرة لهن مع كونهن مكرهات لائم لهن بناء على أن المكروه غير مكاف ولا أتم بدون تكليف ، وتفصيل المسئلة في الأصول قيل : أشد المعاقبة على المكروه لأن المكروه مع قيام العذر إذا كانت بصدد المعاقبة حتى احتاجت إلى المغفرة فما حال المكروه وللدلالة على أن حد الإكراه الشرعي والمصاهرة إلى أن ينتهي إليه فيرتكب ضيق والله تعالى يغفر ذلك بلطفه . وقيل : لغاية تهويل أمر الزنا وحث المكروهات على التشبث في التجافي عنه أو لاعتبار أنهم وإن كن مكرهات لا يخلون في تضاعيف الزنا عن شائبة مطاوعة بحكم الجبلة البشرية *

(وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبِينَاتٍ) كلام مستأنف جرى به في تضاعيف ماورد من الآيات السابقة واللاحقة لبيان جلالة شأنها المسترجية للاقبال الكلى على العمل بمضمونها ، وصدر بالقسم المعربة عنه اللام لابرار كمال العناية بشأنه أي وبالله لقد أنزلنا إليكم في هذه السورة الكريمة آيات مبينات لكل مالكم حاجة إلى بيانه من الحدود وسائر الأحكام والآداب وغير ذلك مما هو من مبادئ بيانها على أن (مبينات) من بين المتعدى والمفعول محذوف واسناد التبيين إلى الآيات مجازي أو آيات واضحات صدقتها المكتبة القديمة والعقول السليمة على أنها من بين بمعنى تبين اللازم أي آيات تبين كونها آيات من الله تعالى ، ومنه المثل قد بين الصبح لذي عينين . وقرأ الحرميان . وأبو عمرو . وأبو بكر (مبينات) على صيغة المفعول أي آيات بينها الله تعالى وجعلها واضحة الدلالة على الأحكام والحدود وغيرها ، وجوز أن يكون الأصل مبينا فيها الأحكام فاتسع في الظرف باجرائه مجرى المفعول *

﴿ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ ﴾ عطف على (آيات) أى وأنزلنا مثلاً كأننا من قبيل أمثال الذين مضوا من قبلكم من القصص العجيبة والأمثال المضروبة لهم فى الكتب السابقة والكلمات الجارية على السنة الانبياء عليهم السلام فينتظم قصة عائشة رضى الله تعالى عنها المحاكية لقصة يوسف عليه السلام وقصة مريم رضى الله تعالى عنها حيث أسند اليهما مثل ما أسند إلى عائشة من الافك فبرأهما الله تعالى منه وسائر الامثال الواردة فى هذه السورة الكريمة انتظاماً اولياً ، وهذا أوفق بتعقيب الكلام بما سيأتى ان شاء الله تعالى من التمثيلات من تخصيص الآيات بالسوابق وحمل المثل على القصة العجيبة فقط ﴿ وَمَوْعِظَةً ﴾ تتعظون بها وتنزجرون عما لا ينبغى من المحرمات والمكروهات وسائر ما يخل بمحاسن الآداب فهى عبارة عما سبق من الآيات والمثل لظهور كونها من الموعظة بالمعنى المذكور ، ويكفى فى العطف التغاير العنوانى المنزل منزلة التغاير الذاتى ، وقد خصت الآيات بما يبين الحدود والاحكام والموعظة بما يتعظ به كقوله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله) وقوله سبحانه (لولا إذ سمعتموه) الخ وغير ذلك من الآيات الواردة فى شأن الآداب ، وقيدت الموعظة بقوله سبحانه ﴿ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ مع شمولها لكل حسب شمول الانزال حثاً للمخاطبين على الاغتنام بالانتظام فى سلك المتقين ببيان أنهم المغتتمون لآثارها المقتبسون من أنوارها فحسب ، وقيل : المراد بالآيات المبينات والمثل والموعظة جميع ما فى القرآن المجيد من الآيات والآمال والمواعظ ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ النور فى اللغة - على ما قال ابن السكيت - الضياء وهذا ظاهر فى عدم الفرق بين النور والضياء ، وفرق بينهما جمع وإن كان اطلاق أحدهما على الآخر شائعاً فقال الامام السهلبى فى الروض فى قول ورقة :

ويظهر فى البلاد ضياء نور • يقيم به البرية ان يموجا

إذ يوضح معنى النور والضياء وان الضياء هو المنتشر عن النور والنور هو الأصل ، وفى التنزيل (فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم . وهو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا) لأن نور القمر لا ينتشر عنه ما ينتشر عن الشمس لاسيما فى طرفى الشهر ، وقال الفلاسفة : الضياء ما يكون للشئ من ذاته والنور ما يفيض عليه من مقابلة الماضى وعلى هذا جاء فيما زعم اسلاهيوم قوله تعالى (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا) فان اختلاف تشكيلات القمر بالقرب والبعد من الشمس مع خسوفه وقت حيلولة الأرض بينه وبينها دليل على أن نوره فائض عليه من مقابلتها ، وأنت تعلم أن فى هذا مقالا لعلماء الاسلام وقد قدمنا ما فيه فى غير هذا المقام ، ولعل الأولى فى وجه الفرق ما تقدم آنفاً فى كلام السهلبى •

وذكر بعض المحققين أنه يعلم من كلامهم أن لكل من النور والضياء جهة أبلغية فجهة أبلغية النور كونه أصلاً ومبدأ للضياء وجهة أبلغية الضياء أن الابصار بالفعل بمدخليته . وادعى بعضهم أن النور على الاطلاق أبلغ من الضياء للآية التى نحن فيها ، وفيه بحث يعلم ان شاء الله تعالى أثناء تفسيرها ، واعلم أن الفلاسفة اختلفوا فى حقيقة النور فمنهم من زعم أنه أجسام صغار تنفصل عن الماضى وتتصل بالمستضىء وأبطل بعبارة أوجه ، الأول أنه لو كان جسماً متحركاً لكانت حركته طبيعية والحركة الطبيعية إلى جهة واحدة دون سائر الجهات لكن

النور يقع على الجسم في كل جهة كانت له ، والثاني أنه إذا دخل من كوة ثم سدناها دفعة فتلك الأجزاء النورية إما أن تكون باقية في البيت فيأزم أن يكون البيت مستنيرا كما كان قبل السد وليس كذلك وإما أن تكون خارجة من الكوة قبل انسدادها وهو محال لأن السد كان سبب انقطاعها فلا بد أن يكون سابقا عليه بالذات أو بالزمان وإما أن تكون غير باقية أصلا فيأزم أن يكون تخال جسمين موحيا انعدام أحدهما وهو معلوم الفساد ، والثالث أن كون تلك الأجسام الصغار أنواراً إما أن يكون هو عين كونها أجساما وهو باطل لأن المفهوم من النورية مغاير المفهوم من الجسمية وإما أن يكون مغايرا لها بأن تكون تلك الأجسام حاملة لتلك الكيفية منفصلة من الماضي متصلة بالمستضيء فان لم تكن تلك الأجسام محسوسة فهو ظاهر البطلان لأنها حينئذ كيف تكون واسطة لاحساس غيرها وإن كانت محسوسة كانت سائرة لما وراءها ويجب أنها كلما ازدادت اجتماعا ازدادت سترتها لكن الأثر بالعكس فان النور كلما ازداد قوة ازداد اظهارا ، والرابع أن الشمس إذا طلعت من الافق يستنير وجه الأرض كله دفعة ومن البعيد أن تنتقل تلك الأجزاء من القللك الرابع إلى وجه الأرض في تلك اللحظة اللطيفة ، ولا يخفى حاله على القول باستحالة الخرق على الافلاك ، والخامس أن انفصال الأجزاء من الاجرام الكوكبية يستأزم الذبول والانتقاص وخلو مواضعها عن تمام مقدارها أو مقدار أجزائها أو كونها دائمة التحليل مع إيراد البدل عما يتحلل عن جرمها فتكون أجسامها مستحيلة غذائية كائنة فاسدة وذلك محال في الفلكيات *

وتعقبها بعض متأخريهم بأنها في غاية الضعف أما الأول فلأن كون النور جسما لا يستأزم كونه متحركا ولا كون حدوثه بالحركة بل هو بما يوجد دفعة بلا حركة ، وأما الثاني فللقائل أن يقول : إن قيام المفعول بلامادة إنما يكون بالفاعل الجامع إياه مع اشتراط عدم الحجاب المانع عن الاضاءة فاذا طرأ المانع لم تقع الاضاءة فينعدم المفاض بلامادة باقية عنه لان وجوده لم يكن بشركة المادة فكذا عدمه فعند انسداد الباب المانع عن الاضاءة ينعدم الشعاع عن البيت دفعة ، ولا فرق في ذلك بين كونه عرضا أو جوهرًا والسر فيهما جميعا أن النور مطلقا ليس حصوله من جهة انفعال المادة وشركة الهيولى كسائر الجواهر والاعراض الانفعاليات ولذلك لا ينعدم شيء منها دفعة لو فرض حجاب بينها وبين المبدأ الماعلى إلا بعد زمان واستحالة . وأما الذي ذكرنا فجوابه أن المغايرة في المفهوم لا تنافي الاتحاد والعينية في الوجود فما ذكر مغالطة من باب الاشتباه بين مفهوم الشيء وحقيقته ، وأما المذكور رابعا وخامسا فلأن مبناه على الانفصال والقطع للمسافة لا على مجرد الجرهرية والجسمية *

هذا وذهب بعضهم إلى أنه عرض من الكيفيات المحسوسة وقالوا : هو غنى عن التعريف كسائر المحسوسات ، وتعريفه بأنه كمال أول للشفاف من حيث أنه شفاف أو بانه كيفية لا يتوقف الابصار بها على الابصار بشيء آخر تعريف بما هو أخفى وكان المراد به التنبيه على بعض خواصه . ومن هؤلاء من قال : إنه نفس ظهور اللون ، ومنهم من قال بمغايرتهما واستدلوا بأوجه ، الأول ان ظهور اللون إشارة إلى تجدد أمر فهو إما اللون أو صفة نسبية أو غير نسبية والأول باطل لان النور إما أن يجعل عبارة عن تجدد اللون أو اللون المتجدد ، والأول يقتضى أن لا يكون مستنيرا إلا في آن تجدده ، والثاني يوجب كون الضوء نفس اللون فلا يبقى لقولهم : الضوء هو ظهور اللون معنى ، وإن جعلوا الضوء كيفية ثبوتية زائدة على ذات اللون وسموه

بالظهور فذلك نزاع لفظي، وإن زعموا أن ذلك الظهور تجدد حالة نسبية فهو باطل لأن الضوء أمر غير نسبي وإلا لكان أمراً عقائياً واقعاً تحت مقولة المضاف فلم يكن محسوساً أصلاً لكن الحس البصرى مما ينفعل عنه ويتضرر بالشديد منه حتى يبطل *

والأمور الذهنية لا تؤثر مثل هذا التأثير فإذا لم يكن أمراً نسبياً لم يمكن تفسيره بالحالة النسبية، والثاني أن البياض قد يكون مضيئاً مشرقاً وكذا السواد فلو كان ضوء كل منهما عين ذاته لزم أن يكون بعض الضوء ضد بعضه وهو محال لأن ضد الضوء الظلمة، والثالث أن اللزج يوجد بدون الضوء كما في الجسم الملمون في الظلمة وكذا الضوء يوجد بدون اللون كما في البلور إذا وقع عليه الضوء فهما متغايران لوجود كل منهما بدون الآخر، والرابع أن الجسم الأحمر مثلاً المضيء إذا انعكس عنه إلى مقابله فتارة ينعكس الضوء عنه إلى جسم آخر وتارة ينعكس منه اللون والضوء معاً إذا قويا حتى يحمر المنعكس إليه فلو كان مجرد ظهور اللون لاستحال أن يفيد غيره لمعانا ساذجاً، وليس لقائل أن يقول: هذا البريق عبارة عن اظهار اللون في ذلك القابل لأنه يقال: فلماذا إذا اشتد لون الجسم المنعكس منه ضوءه أخفى ضوء المنعكس إليه وابطله واعطاه لون نفسه *

وقال بعض المتأخرين: استقر الرأي على أن النور المحسوس بما هو محسوس عبارة عن نحو وجود الجوهر المبصر الحاضر عند النفس في غير هذا العالم وأما الذي في الخارج بإزائه فلا يزيد وجوده على وجود اللون والأوجه التي ذكرت لمغايرتهما مقدوحة، أما الوجه الأول فهو مقدوح بأن ظهور اللون عبارته عن وجوده وهو صفة حقيقية من شأنها أن ينسب ويضاف إلى القوة المدركة وبهذا الاعتبار يقع له التجدد قولهم: يوجب أن يكون الضوء نفس اللون قلنا: نعم وليكنهما متغايران بالاعتبار كما أن الماهية والوجود في كل شيء متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فان النور والضوء يرجع معناه إلى وجود خاص عارض لبعض الاجسام والظلمة عبارة عن عدم ذلك الوجود الخاص بالكلية والظل عبارة عن عدمه في الجملة واللون عبارة عن امتزاج يقع بين حامل هذا الوجود النورى وحامل عدمه على أنحاء مختلفة فليست الألوان الامراتب تراكيب الانوار والادلة الموردة على ابطال ذلك ضعيفة فعلى هذا صح قولهم: النور هو ظهور اللون وصح أيضا قول من يقول إنه غير اللون لأن النور بما هو نور لا يختلف إذ لا يعتبر فيه امتزاج ولا شوب مع عدم أو ظلمة والألوان مختلفة، وأما الوجه الثاني فهو أيضا مندفع بما مر وبأن اللون وإن لم يكن غير النور إلا أن مراتب الأنوار مختلفة شدة وضعفا، ومع هذا الاختلاف قد تختلف بوجوه أخر بحسب تركيبات وامتزاجات كثيرة تقع بين أعداد من النور وإمكانها وفعاليتها وأصلها وفرعها وأعداد من الظلمة أعنى عدم ذلك النور وإمكانها وفعاليتها وأصلها وفرعها فان هذه الألوان أمور مادية في الأكثر أو متعلقة بها والمادة منبع الانقسام والتركيب بين الوجودات والاعدام والامكانات فليس بعجب أن يحصل من ضروب تركيبات النور بالظلمة هذه إلا أن التي تراها فتقع تلك الأقسام في محالها على الوجه المذكور ثم يقع عليها نور آخر بمقابلة المنير * ومن قال بأن النور عين اللون لم يقل بأن كل نور عين كل لون كما أن من قال بأن الوجود عين الماهية لم يقل بأن كل وجود عين كل ماهية ليلزمه أن لا يطرد وجود على وجود ولا تضاد وجود لوجود فالألوان متخالفة الأحكام وبعضها أمور متضادة لكن بماهى ألوان لا بماهى أنوار كما أن الموجودات متخالفة الأحكام وبعضها

أشياء متضادة لكن بما هي ماهيات لا بما هي موجودات مع أن الوجود والماهية واحد ، وأما الوجه الثالث فسيحل دفعه سهل بما بين وكذا الوجه الرابع بأدنى أعمال روية فان عدم ظهور اللون قد يكون لضعف اللعان الواقع على شيء وقد يكون لشدة اللعان فالواقع على المقابل من عكس المضيء الملون قد يكون ضوءه فقط وذلك عند قصور الضوء واللون أو قصور استعداد القابل المقابل وقد يكون كلاهما لقوتها وقوة استعداد المنعكس اليه ، على أن الكلام في مباحث العكوس طويل ، وكون المنعكس من الجسم المضيء إلى جسم آخر ضوءه دون لونه ربما كان لأجل صقالاته فان الصقيل قد يكون ذا لون وضوء لكن المنعكس منه إلى دقابه ليس إلا ما حصل من نير آخر بتوسطه على نسبة وضعية مخصوصة بينهما له اليهما لا اللون والضوء اللذان يستقران فيه فالمنعكس في ذلك المقابل ليس إلا الضوء فقط من ذلك النير لا من المنعكس منه إلا أن يكون المنعكس اليه أيضا جسما صقيلا فيقع فيه حكاية منهما أي الضوء واللون أو من أحدهما أيضا *

هذا غاية ما قالوه في النور المحسوس الذي يظهر به الأجسام على الأبصار ، ولهم في النور اطلاق آخر وهو الظاهر بذاته والمظهر لغيره وقالوا : هو بهذا المعنى مساو للوجود بل نفسه فيكون حقيقة بسيطة كالوجود منقسما كإنقسامه ، فمنه نور واجب لذاته قاهر على مسواه ، ومنه أنوار عقلية . ونفسية . وجسمية ، والواجب تعالى نور الأنوار غير متناهي الشدة وما سواه سبحانه أنوار متناهية الشدة بمعنى أن فرقها ما هو أشد منها وإن كان بعضها كالأنوار العقلية لا تقف آثارها عند حد ، والكل من لمعات نور عز وجل حتى الأجسام الكثيفة فانها أيضا من حيث الوجود لا تخلو عن نور لكن منه شوب بظلمات الاعدام والامكانات ، إذا علمت هذا فاعلم أن اطلاق النور على الله سبحانه وتعالى بالمعنى اللغوي والحكمي السابق غير صحيح لسبب تنزهه جل وعلا عن الجسمية والكيفية ولو ازمهما ، وإطلاقه عليه سبحانه بالمعنى المذكور وهو الظاهر بذاته والمظهر لغيره قد جوزته جماعة منهم حجة الاسلام الغزالي فانه قدس سره بعد أن ذكر في رسالته وشكارة الأنوار معنى النور ومراتبه قال : إذا عرفت أن النور يرجع إلى الظهور والاضهار فاعلم أن لاظلمة أشد من كتم العدم لأن المظلم سمي مظلماً لأنه ليس بظاهر الابصار مع أنه موجود في نفسه فما ليس موجوداً أصلاً كيف لا يستحق أن يكون هو الغاية في الظلمة •

وفي مقابله الوجود وهو النور فان الشيء مالم يظهر في ذاته لا يظهر لغيره ، والوجود ينقسم إلى الشيء من ذاته وإلى ماله من غيره ، فماله الوجود من غيره فوجوده مستعار لا قوام له بنفسه بل إذا اعتبر ذاته من حيث ذاته فهو عدم محض وإنما هو وجود من حيث نسبه إلى غيره وذلك ليس بوجود حقيقي ، فالوجود الحق هو الله تعالى كما أن النور الحق هو الله عز وجل ، وقد قال قبل هذا : أقول ولا أبالي إن اطلاق اسم النور على غير النور الاول مجاز محض إذ كل ما سواه سبحانه إذا اعتبر ذاته فهو في ذاته من حيث ذاته لا نور له بل نورانيته مستعارة من غيره ولا قوام لنورانيته المستعارة بنفسها بل بغيرها ونسبة المستعار إلى المستعير مجاز محض ، وفسر النور في هذه الآية أعنى قوله تعالى (الله نور السموات والأرض) بذلك ، ثم أشار إلى وجه الاضافة إلى (السموات والأرض) بقوله : لا ينبغي أن يخفى عليك ذلك بعد أن عرفت أنه تعالى هو النور ولا نور سواه وإيه كل الأنوار والنور الكلي لأن النور عبارة عما تنكشف به الأشياء وأعلى منه ما تنكشف به وله ومنه وليس فوقه

نور منه اقتباسه واستمداده بل ذلك له في ذاته لذاته لا من غيره ، ثم عرفت أن هذا لا يتصف به إلا النور الاول ، ثم عرفت أن السموات والارض مشحونة نورا من طبقتي النور أعني المنسوب إلى البصر والمنسوب إلى البصيرة أي إلى الحسن والعقل كنور الكواكب وجواهر الملائكة وكالانوار المشاهدة المنبسطة على كل ما على الارض وكانوار النبوة والقرآن الى غير ذلك .

وهذا منزع صوفي والصوفية لا يتحاشون من القول بأنه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا هو الكل بل هو هو لاهوية اغيره إلا بالمجاز ويقولون : لا إله إلا الله توحيد العوام ولا إله الا هو توحيد الخواص لأنه أتم وأخص وأشمل وأحق وأدق وأدخل لصاحبه في الفردانية المحضة والوحدانية الصرفة ، وقد قال بذلك الغزالي في رسالته المذكورة أيضا ، وأنت تعلم أنه بما لا يمتدى اليه بنور الاستدلال بل هو طور وراء طور العقل لا يمتدى اليه الا بنور الله عز وجل .

وجوز بعض المحققين كون المراد من النور في الآية الموجد كأنه قيل : الله موجد السموات والارض ، ووجه ذلك بأنه مجاز مرسل باعتبار لازم معنى النور وهو الظهور في نفسه واطواره لغيره وقيل : هو استعارة والمستعار منه النور بمعنى الظاهر بنفسه المظهر لما سواه والمستعار له الواجب الوجود الموجد لما عداه ، وكون المراد به مفيض الادراك ومعطيه مجازا مرسلا أو استعارة والكلام على حذف مضاف أي نور أهل السموات والارض ، وهذا قريب مما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : الله نور السموات والارض هادي أهل السموات والارض وهو وجه حسن ، وجاء في رواية أخرى أخرجه ابن جرير عنه رضي الله تعالى عنه أنه فسر النور بالمدبر فقال : الله نور السموات والارض يدبر الأمر فيهما ، وروى ذلك عن مجاهد أيضا ، وجعل ذلك بعضهم من التشبيهه بالبلغ . ووجه الشبه كون كل من التدبير والنور سبب الاهداء الى المصالح . وجوز أن يكون هناك استعارة تصريحية . وتعقب بأن ذكر طرفي التشبيه وهو الله تعالى والنور ينافي ذلك وأجيب بأن ذكرهما إنمائيان فيه إذا كان على وجه نبي عن التشبيه وكان كل من المشبه والمشبه به مذكورا بعينه وهنا لم يشبه الله سبحانه بالنور بل شبه المدبر به وذكرك جزئي يصدق عليه المشبه أو كلي يشمله لا ينافي ذلك كما أشار اليه صاحب الكشاف في مواضع منه وصرح به أهل المعاني ، وقيل : المراد به المنزه من كل عيب ، ومن ذلك قولهم : امرأة نوارأى بريئة من الريبة بالفحشاء وهو من باب المجاز أيضا ، وقيل : الكلام على حذف مضاف كما في زيد كرم أي ذونور ، ويؤيده كما قيل قوله تعالى بعد (مثل نوره . ويهدي الله لنوره) * وقيل : نور بمعنى منور وروى ذلك عن الحسن . وأبي العالية . والضحاك وعليه جماعة من المفسرين ، ويؤيده قراءة بعضهم (منور) وكذا قراءة علي كرم الله تعالى وجهه . وأبي جعفر . وعبد العزيز المكي . وزيد بن علي . وثابت بن أبي حفصة . والقورصي . ومسلمة بن عبد الملك . وأبي عبد الرحمن السلمي . وعبد الله بن عباس بن أبي ربيعة (نور) فعلا ماضيا (والارض) بالنصب ، وتنويره سبحانه السموات والارض قيل بالشمس والقمر وسائر الكواكب ونسب إلى الحسن ومن معه ، وقيل : تنوير السموات بالملائكة عليهم السلام وتنوير الارض بالانبياء عليهم السلام والعلماء ونسب إلى أبي بن كعب ، والتنوير على الاول حسي وعلى الثاني عقلي . وقيل وهو الذي اختاره : تنويره سبحانه إياهما بما فيهما من الآيات التكوينية

والتنزيلية الدالة على وجوده ووحدانيته وسائر صفاته عز وجل والهادية إلى صلاح المعاش والمعاد، والجملة استئناف مسوق إما لتحقيق أن بيانه تعالى المؤذن به قوله سبحانه (ولقد أنزلنا اليكم آيات مبينات) الآية ليس مقصورا على ما ورد في هذه السورة الكريمة . وإما لتقرير ما في القرآن الجليل من البيان ، ويتأتى نحو هذا على بعض الأقوال السابقة في بيان المراد بالنور وهو وجه قوى في مناسبة الآية لما قبلها ولا يكاد يظهر مثله على بعض آخر منها . وذكر العلامة الطيبي في بيان المناسبة كلاما فيه الغث والسمين إن أردته فارجم اليه • وتخصيص السموات والأرض بالذكر لأنهما المقر المعروف للكافرين المحتاجين لما يدلها ويهديهما لما سبقه وقال العلامة البيضاوي بعد ذكر عدة احتمالات في المراد بالنور : إن إضافته إليهما للدلالة على سعة إشراقه أو لاشتغالهما على الأنوار الحسية والعقلية وقصور الإدراكات البشرية عليهما وعلى المتعلق بهما والمدلول لهما ، وقيل المراد بهما العالم كله كإطلاق المهاجرين والانصار على جميع الصحابة رضى الله تعالى عنهم • وتعقب بأن هذا من إطلاق اسم البعض على الكل مجازاً وقد اشترط في التلويح أن يكون الكل مركبا تركيبا حقيقيا ولم يثبت في اللغة إطلاق الأرض على مجموع الأرض والسماء والإنسان على الآدمي والسبع • وأجيب بأنه لا يتعين كونه مجازا لجواز كونه كناية ولو سلم فما في التلويح غير مسلم أر هو أغلبي ، فقد ذكر الزمخشري في قوله تعالى : (لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء) أنه عبر عن جميع العالم بالسماء والأرض ، وقال العلامة في شرحه : إنه من إطلاق الجزء على الكل فالمعنى حينئذ الله نور العالم كله (مثل نوره) أى أدلته سبحانه العقلية والسمعية في السموات والأرض التي هدى بها من شاء إلى ما فيه صلاحه وحكى هذا عن أبى مسلم وينتظم ذلك القرآن انتظاما أوليا ، وعن ابن عباس . والحسن . وزيد بن أسلم أن المراد بالنور هنا القرآن كما يعرب عنه ما قبل من وصف آياته بالأنزال والتبيين ، وقد صرح بكونه نوراً أيضا في قوله تعالى : (وأنزلنا اليكم نوراً مبينا) وقيل المراد به الحق فقد جاء استعارة النور له كاستعارة الظلمة للباطل في قوله سبحانه (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور) أى من أنواع الباطل إلى الحق ووجه الشبه الظهور ، ومن أمثالهم الحق أبلج ، ويكفي ذلك في جواز الاستعارة ولا تتوقف على تحقق ما في النور من معنى الاظهار في الحق ، نعم إذا تحقق ذلك أيضا فهو نور على نور لكن رجح ضعف تفسيره بما ذكر دون القرآن بأنه ياباه مقام بيان شأن الآيات ووصفها بما ذكر من التبيين مع عدم سبق ذكر الحق • وفي الكشف المراد بالحق الذى فسر النور به ما يقابل الباطل وهو يتناول التوحيد والشرائع وما دل عليه بدليل السمع والعقل ، وليس المراد به كون السموات والأرض دليلين على وجود فاطرهما بل ذلك أيضا داخل في عموم اللفظ انتهى ، ويضعف عليه أمر هذا التضعيف ، وقيل المراد به الهدى الذى دل عليه الآيات المبينات ، وقيل : الهدى مطلقا ، فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس أنه قال : مثل نوره مثل هداه في قلب المؤمن ، وأخرج ابن جرير عن أنس قال : إن إلهي يقول نوري هداى ، وذكر بعضهم أن تفسيره بالهدى مختار الأكثرين وأن تفسيره بالحق بالمعنى العام يوافق ، وقيل : المراد به المعارف والعلوم التى أفاضها عز وجل على قلب المؤمن وإضافة ذلك إليه سبحانه لانه مفاضه تعالى ، وعن أبى بن كعب . والضحاك تفسيره بالايان الذى أعطاه سبحانه المؤمن ووقفه إليه •

وجاء في بعض الروايات عن ابن عباس تفسيره بالطاعات التي حلى بها جل شأنه قلب المؤمن فيشمل الايمان وسائر الأعمال القلبية الحميدة ، وقيل المراد بنوره رسوله محمد ﷺ وقد جاء إطلاق النور عليه عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) على قول ، وقيل : غير ذلك مما ستعلمه إن شاء الله تعالى ، والضمير على جميع هذه الأقوال راجع إليه تعالى كما هو الظاهر .

وجوز رجوع الضمير إلى المؤمن وروى ذلك عن عكرمة وهو إحدى الروايات وصححها الحاكم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وروى أيضا عن أبي بن كعب بل أخرج عبد بن حميد . وابن الأنباري في المصاحف عن الشعبي أنه قال قرأ أبي بن كعب (مثل نور المؤمن) وأخرج أبو عبيد . وابن المنذر عن أبي العالية أن أبا قرأ (مثل نور من آمن به) أو قال : (مثل من آمن به) •

وفي البحر روى عن أبي أنه قرأ (مثل نور المؤمنين) وقيل : الضمير راجع إلى محمد ﷺ وروى ذلك جماعة عن ابن عباس عن كعب الأحبار ، وحكاه أبو حيان عن ابن جبير أيضا ، وقيل : هو راجع إلى القرآن ، وقيل : إلى الايمان ، ولا يخفى أن رجوع الضمير إلى غير مذكور في الكلام إذالم يكن في الكلام ما يدل عليه أو كان لكن كانت دلالاته عليه خفية خلاف الظاهر جداً لا سيما إذا فات المقصود من الكلام على ذلك ، والمراد بالمثل الصفة العجيبة أي صفة نوره سبحانه العجيبة الشأن (كمشكاة) أي كصفتها في الإنارة والتنوير ، وقال أبو حيان : أي كنور مشكاة وهي الكوة غير النافذة كما قال ابن عباس . وأبو مالك . وابن جبير . وسعيد بن عياض والجمهور ، وقال أبو موسى : هي الحديدية أو الرصاصة التي تكون فيها الفتيلة في جوف الزجاجية وعن مجاهد أنها الحديدية التي يعلق بها القنديل وهو كما ترى ، والمعول عليه قول الجمهور ، وعن ابن عطية أنه أصح الأقوال وعلى جميعها هو لفظ حبشى معرب كما قال ابن قتيبة . والكلي . وغيرهما ، وقيل . روى معرب ، وقال الزجاج كما في مجمع البيان : يجوز أن يكون عربيا فيكون مفعلة والأصل مشكوة فقلبت الواو الفاء لتحركها وانفتاح ما قبلها وإلى أن أصل الفها الواو ذهب ابن جنى ، واستدل عليه بأن العرب قد نحووا بها منجاة الواو كما فعلوا بالصلاة . وقرأ الكسائي برواية الدوري بالامالة (فيها مصباح) سراج ضخم ثاقب ، وقيل الفتيلة المشتعلة (المصباح في زجاجة) في قنديل من الزجاج الصافي الأزهر وضم الزاي لغة الحجاز وكسرها وفتحها لغة قيس ، وبالفتح قرأ أبو رجاء ونصر بن عاصم في رواية ابن مجاهد *

وقرأ بعضهم بالكسر أيضا وكذا قرئ بهما في قوله تعالى (الزجاج كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ) مضى متلألئ كالأزهر في صفائه وزهرته منسوب إلى الدر فوزنه فعلى ، وجوز أن يكون أصله درى . بهزة آخره كما قرأ به حمزة وأبو بكر فقبلت ياء وأدغمت في الياء فوزنه فعيل وهو من الدر بمعنى الدرء وليس بذلك ومثله ما قيل إنه من درأ إذا طلع بغتة وفاجأ ولا يخفى على المتتبع أن فعلا قليل في كلامهم ففى اللباب فعيل غريب لانظير له إلا مريق لحب الصفر أو ما سمن من الخيل وعلية وسرية وذرية قاله أبو علي ، وفي البحر سمع أيضا مريق للذي في داخل القرن اليابس وفيه لغتان ضم الميم وكسرها . وقال الفراء : لم يسمع إلا مريق وهو أعجمي

وسيدويه عد ذلك من أبدية العرب ولم يثبت بعضهم هذا الوزن أصلاً .
وقال أبو عبيد: أصل (درى) دروه كسبوح فجعلت الضمة كسرة الاستثقال والواو ياء لانكسار ما قبلها كما
قالوا في عتوعى فوزنه فعول وكذا قيل في سرية وذرية ، وجعل بعضهم سرية من السرو وهو النكاح أو الاخفاء
والضم من تغييرات النسب فوزنه فعلية كما في الصحاح ، والأخفش يرى أنه من السرور وقد أبدت الراء
الآخيرة ياء وهو معهود في الفعل فقد قالوا : تسررت جارية وتسريت كما قالوا : تظننت وتظنيت فوزنه على هذا
كما قال الخماجي فعلية ، وجعل بعضهم ذرية نسبة إلى الذر على غير القياس لاخراجهم كالذر من ظهر آدم عليه السلام *
وقرأ قتادة . وزيد بن علي . والضحاك (درى) بفتح الدال وروى ذلك عن نصر بن عاصم . وأبي رجاء
وابن المسيب . وقرأ الزهري (درى) بكسر الراء وقرأ أبو عمرو والكسائي (درى) بالكسر والهمزة
آخره ، وهو بناء كثير في الاسماء نحو سكين وفي الأوصاف نحو سكير . وقرأ قتادة أيضاً . وأبان بن عثمان
وابن المسيب . وأبو رجاء . وعمرو بن قائد . والأعمش . ونصر بن عاصم (درى) بالهمز وفتح الدال ، قال ابن جنى :
وهذا عزيز لم يحفظ منه إلا السكينة بفتح السين وشد الكاف في لغة حكاها أبو زيد . وقرىء (درى) بتقديم
الهمزة ساكنة على الراء وهي من نادر الشواذ وفي إعادة (المصباح . والزجاجة) معرفين أثر سبقهما منكرين
والاخبار عنهما بما بعدهما مع انتظام الكلام بأن يقال : كمشكاة فيها مصباح في زجاجة كأنها كوكب درى
من تفخيم شأنهما ورفع مكانتهما بالتفسير اثر الابهام والتفصيل بعد الاجمال وبانبات ما بعدهما لهما بطريق
الاخبار المنبئ عن القصد الأصلي دون الوصف المنبئ عن الإشارة إلى الثبوت في الجملة ما لا يخفى ، والجملة
الاولى في محل الرفع على أنها صفة لمصباح والجملة الثانية في محل الجر على أنها صفة لزجاجة واللام مغنية كما
في مجمع البيان وارشاد العقل السليم عن الرابط كأنه قيل : فيها مصباح هو في زجاجة هي كأنها كوكب درى
﴿ يوقد من شجرة ﴾ أى يبتدأ ايقاد المصباح من شجرة ﴿ مباركة ﴾ أى كثيرة المنافع بأن رويت
ذباته بزيتها ، وقيل إنما وصفت بالبركة لأنها تنبت في الأرض التي بارك الله تعالى فيها للعالمين ، وقيل بارك فيها
سبعون نبيا منهم إبراهيم عليه السلام ﴿ زيتونة ﴾ بدل من (شجرة) وقال أبو علي : عطف بيان عليها وهو
مبنى على مذهب الكوفيين من تجويزهم عطف البيان في النكرات ، وأما البصريون فلا يجوزونه إلا في المعارف .
وفي ابهام الشجرة ووصفها بالبركة ثم الابدال عنها أو بيانها تفخيم لشأنها ، وقد جاء في الحديث مدح الزيت
لأنه منها ، أخرج عبد بن حميد في مسنده . والترمذى وابن ماجه عن عمر رضى الله تعالى عنه أن رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم قال « اتدموا بالزيت وادهنوا به فإنه من شجرة مباركة » .
وأخرج البيهقي عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها ذكر عندها الزيت فقالت : « كان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم يأمر أن يؤكل ويدهن ويسعط به ويقول أنه من شجرة مباركة وهو في حد ذاته مدوح ، ففي الحديث
أنه مصحح من الباسور وذكر له الاطباء منافع كثيرة ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يأكل الخبز به وأكل
عليه الصلاة والسلام اللسان مطبوخا بالشعير وفيه الزيت والتوابل (١) فليحفظ . وقرأ الاخوان . وأبو بكر
والحسن . وزيد بن علي . وقتادة . وابن وثاب . وطلحة . وعيسى . والأعمش . (توقد) بالتاء المثناة من فوق مضارع أوقدت
مبنيا للمفعول على أن الضمير القائم مقام الفاعل للزجاجة واسناد الفعل إليها قيل على سبيل المبالغة ، وقيل هو

بتقدير مضاف أى مصباحها. وقرأ الحسن. والسلي. وقتادة أيضا. وابن محيصن. وسلام. ومجاهد. وابن أبي اسحاق. والمفضل عن عاصم (توقد) بالتاء الفوقية أيضا مضارع توقد وأصله تتوقد بتاءين فخفف بحذف أحدهما • وذكر الخفاجي أنها قرأه أبو عمرو. وابن كثير والاسناد فيها للزجاجة على ما مر. وقرأ السلي. وقتادة. وسلام أيضا (يوقد) بالياء التحتية على أنه مضارع توقد أيضا، وجاء كذلك عن الحسن. وابن محيصن، وأصله يتوقد أى المصباح فحذفت التاء وهو غير معروف مع الياء وإنما المعروف هو الحذف عند اجتماع التاءين المتماثلين • ووجه ذلك على ما قال ابن جنى أنه شبه فيه حرف مضارعة بحرف مضارعة يعنى الياء بالتاء فعمل معاملة كما شبهت التاء والنون فى تعدد ونعد يياء يعد فحذف الواو معهما كما حذفت فيه لوقوعها بين ياء وكسرة • وقرئ (توقد) بالتاء من فوق على صيغة الماضى من التفعّل والضمير للمصباح أى ابتداء توقد المصباح من شجرة • (لَا شَرْقِيَّةٌ وَلَا غَرْبِيَّةٌ) أى ضاحية للشمس لا يظلمها جبل ولا شجر ولا يحجبها عنها شئ من حين تطالع إلى أن تغرب وذلك أحسن لزيتها، وروى عن ابن عباس. ومجاهد. وعكرمة. وقتادة. والسكبي وهو تفسير بلازم المعنى أعنى به كونها بين الشرق والغرب. وعن ابن زيد أى ليست من شجر الشرق ولا من شجر الغرب لأن ما اختص باحدى الجهتين كان أقل زينا وأضعف ضوا لكنها من شجر الشام وهى ما بين المشرق والمغرب وزيتونها أجود ما يكون، وقال أبو حيان فى تذكرته: المعنى ليست فى مشرقه أبداً أى فى موضع لا يصيبه ظل وليست فى مقناة أبداً أى فى موضع لا تصيبه الشمس، وحاصله ليست الزيتون تصيبها الشمس خاصة ولا الظل خاصة ولكن يصيبها هذا فى وقت وهذا فى وقت، وقال الفراء والزجاج: المعنى لا شرقية فقط ولا غربية فقط لكنها شرقية غربية أى تصيبها الشمس عند طلوعها وغروبها، وأنت تعلم أنه لا بد من تقدير قيد فقط بعد كل من (شرقية. وغربية) كما سمعت ليتوجه النفى إليه فيفيد التركيب اجتماع الأمرين والافتقاره نفيهما، وعن المطلع أن هذا كقول الفرزدق:

بايدى رجال لم يشيموا سيوفهم • ولم تكثر القتلى بها حين سلت

إذ معناه شاموا سيوفهم وأكثروا بها القتلى، وتعقبه فى الكشف بأنه لا استدلال بالبيت على ذلك لجواز أن يريد لم يشيموا غير مكثرى القتلى على الحال وإفادته المعنى المذكور واضحة حينئذ، وعن ابن عباس أنها فى دوحة أحاطت بها فليست منكشفة لأم من جهة الشرق ولا من جهة الغرب، وتعقب بأن هذا لا يصح عن ابن عباس لأنها إذا كانت بهذه الصفة فسد جناها، وعن الحسن أن هذا مثل وليست من شجر الدنيا إذ لو كانت فى الدنيا كانت شرقية أو غربية، وعن عكرمة أنها من شجر الجنة ولعله إنما جزم بذلك لما ذكر الحسن ولا يخفى ما فيه، وقرأ الضحاك (لا شرقية ولا غربية) بالرفع أى هى لا شرقية ولا غربية •

وقال أبو حيان: أى لا هى شرقية ولا غربية، ولعل ما ذكرنا أولى، والجملة فى موضع الصفة لزيتونة •

(يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ) أى هو فى الصفاء والانارة بحيث يكاد يضىء بنفسه من غير

مساس نار أصلا، وكلمة (لو) فى أمثال هذه المواقع ليست لبيان انتفاء الشئ. لانتفاء غيره فى الزمان الماضى فلا يلاحظ لها جواب قد حذف ثقة بدلالة ما قبلها عليه ملاحظة قصدية إلا عند القصد إلى بيان الاعراب على القواعد الصناعية بل هى لبيان تحقق ما يفيد الكلام السابق من الحكم الموجب أو المنفى على كل حال

مفروض من الأحوال المقارنة له إجمالا بادخالها على أبعدها منه ، والواو الداخلة عليها اعطف الجملة المذكورة على جملة محذوفة مقابلة لها عند الجزولي ومن وافقه ، وبمجموع الجملتين في حيز النصب على الحالية من المستكن في الفعل الموجب أو المنفى ، وتقدير الآية الكريمة (يكاد زيتها يضيء لو هسته نار ولو لم تمسه نار أى يضيء كائنا على كل حال من وجود شرط الاضائة وعدمه، وحذفت الجملة الأولى حسبها هو المطرد في الباب ثقة بدلالة الثانية عليها دلالة واضحة •

وقال الزمخشري : الواو للحال ومقتضاه أن (لو) مع ما بعدها حال فالتقدير والحال لو كان أو لو لم يكن كذا أى مفروضا ثبوته أو انتفاؤه، لكن الزمخشري ومثله المرزوقى يقدر ولو كان الحال كذا. وتعقب ذلك بأن أدوات الشرط لا تصلح للحالية لأنها تقتضى عدم التحقق والحال يقتضى خلافه. والتزم لذلك أنه انسخ عنها الشرطية وإنما مؤولة بالحال كما أن الحال تكون في معنى الشرط نحو لأفعله كائنا ما كان أى إن كان هذا أو غيره ولذا لا تحتاج إلى الجزاء أصلا، وإنما قدر الحال بعد لو على ما قيل : إشارة إلى أنه قصد إلى جعل الجملة حالا قبل دخول الشرط المنافي له ثم دخلت (لو) تنبيها على أنها حال غير محققة ، واعتراض الرضى للقول بأنها عاطفة بأنه لو كان كذلك أوقع التصريح بالمعطوف عليه في الاستعمال وليس كذلك وذهب إلى أنها اعتراضية * ويجوز الاعتراض في آخر الكلام والمقصود منه التأكيد. وأجيب عن اعتراضه بأن ظهور ترتب الجزاء على المعطوف عليه أغنى عن ذكره حتى كان ذكره تكراراً، وبالجملة الذى عطف عليه الاكثرون وارتضوه كونها عاطفة، وبجعل مجموع الجملتين في موضع الحال على ما سمعت يندفع ما يتوهم من أن كاد تنافي اعتبار العطف هنا فتأمل ، وقرأ ابن عباس . والحسن (بمسه) بالياء التحتية وحسنه الفصل وكون الفاعل غير حقيقى التأنيك (نور على نور) أى هو نور عظيم كائن على نور على أن يكون (نور) خبر مبتدا محذوف والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة له مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة، والجملة فذلك للتمثيل وتصريح بما حصل منه وتمهيد لما يعقبه فالمراد من الضمير النور الذى مثلت صفته العظيمة الشأن بما سمعت لا النور المشبه به وحمله عليه لا يليق كما قيل بشأن التنزيل الجليل، وليس معنى كونه نوراً فوق نور أنه نور واحد معين أو غير معين فوق نور آخر مثله ولأنه مجموع نورين اثنين فقط بل إنه نور متضاعف من غير تحديد لتضاعفه بحد معين وتحديد مراتب تضاعف ، مما ذكر من نور المشكاة بما ذكر لكونه أقصى مراتب تضاعفه عادة فان المصباح إذا كان في مكان متضابق كالمشكاة كان أضواؤه وأجمع لنوره بسبب انضمام الشعاع المنعكس منه إلى أصل الشعاع بخلاف المكان المتسع فان الضوء يثبت فيه وينتشر والقنديل أعون شيء على زيادة الانارة وكذلك الزيت وصفائه وليس وراء هذه المراتب مما يزيد نورها إشراقاً ويمده بإضاءة مرتبة أخرى عادة * والظاهر عندي أن التشبيه الذى تضمنته الآية الكريمة من تشبيه المعقول وهو نوره تعالى بمعنى أدلته سبحانه لكن من حيث أنها أدلة أو القرآن أو التوحيد والشرائع ومادل عليه بدليل السمع والعقل أو الهدى أو نحو ذلك بالمحسوس وهو نور المشكاة المبالغ في نعمته وأنه ليس في المشبه به أجزاء ينتزع منها الشبه ليبنى عليه أنه مركب أو مفروق، وذكر أنه إذا كان المراد تشبيه النور بمعنى الهدى الذى دلت عليه الآيات المبينات

فهو من التشبيه المركب العقلي وقد شبه فيه الهيئة المنتزعة بأخرى فان النور وان كان لفظه مفردا دال على متعدد وكذا اذا كان المراد تشبيهه ما نور الله تعالى به قلب المؤمن من المعارف والعلوم بنور المشكاة المنبث فيها من مصباحها ، وفي الحواشي الطيبة الطيبة بعد اختيار أن المراد بالنور الهداية بوحي ينزله ورسول يبعثه ماهو ظاهر في أن التشبيه من التشبيه المفرق بل صرح بذلك أخيرا ، واستدل عليه بأن التكرير في الآية يستدعي ذلك وقد أطال الكلام في هذا المقام، ومنه أن المشبهات المناسبة على هذا المعنى صدر الرسول ﷺ وقلبه الشريف واللطفية الربانية فيه والقرآن وما يتأثر منه القلب عند استمداده والتفصيل أنه شبه صدره عليه الصلاة والسلام بالمشكاة لأنه كالسكوة ذو وجهين فمن وجهه يقتبس النور من القلب المستنير ومن آخره يفيض ذلك النور المقتبس على الخلق وذلك لاستمداده بانسراحه مرتين مرة في صباحه وأخرى عند اسرائه قال الله تعالى : (أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه) وهذا تشبيه صحيح قد اشتهر عن جماعة من المفسرين ، روى محي السنة عن كعب هذا مثل ضربه الله تعالى انبيه صلى الله تعالى عليه وسلم المشكاة صدره والزجاجة قلبه والمصباح فيه النبوة والشجرة المباركة شجرة النبوة ، وروى الامام عن بعضهم أن المشكاة صدر محمد عليه الصلاة والسلام والزجاجة قلبه والمصباح مافي قلبه من الدين ، وفي حقائق السلمي عن أني سعيد الخراز المشكاة جوف محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والزجاجة قلبه الشريف والمصباح النور الذي فيه، وشبه قلبه صلوات الله تعالى وسلامه عليه بالزجاجة المنعوتة بالكوكب الدرى لصفائه واشراقه وخلوصه عن كدورة الهوى ولوث النفس الأتارة وانعكاس نور اللطفية اليه . وشبهت اللطفية القدسية المزهرة في القلب بالمصباح الثاقب .

أخرج الامام أحمد في مسنده عن ابي سعيد الخدرى قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : القلوب أربعة قلب أجود فيه مثل السراج يزهر - وفيه - أما القلب الأجود فقلب المؤمن سراج فيه نور » الحديث، وشبه نفس القرآن بالشجرة المباركة لثبات أصلها وتشعب فروعها وتأييدها إلى ثمرات لا نهاية لها قال الله تعالى : (كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتى أكلها كل حين بأذن ربها) الآية . وروى محي السنة عن الحسن . وابن زيد الشجرة المباركة شجرة الوحي يكاد زيتها يضيء تكاد حبة القرآن تنضح وان لم تقرأ . وشبه ما يستمدده نور قلبه الشريف صلوات الله تعالى وسلامه عليه من القرآن وابتداء تقويته منه بالزيت الصافي قال الله تعالى (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا) فكما جعل سبحانه القرآن سبب ترقده منه في قوله تعالى (يوقد من شجرة مباركة) جعل ضوءه مستفادا من انعكاس نور اللطفية اليه في قوله عز وجل (ولولم تمسه نار) والمعنى على ما ذكر في انسان العين يكاد سر القرآن يظهر للخلق قبل دعوة النبي ﷺ وفيه مسحة من معنى قوله :

رق الزجاج ورق الخمر قشابها وتشاكل الامر
فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

ومنه وصفت الشجرة بكونها لا شرقية ولا غربية وعن ابن عباس تشبيهه فواده ﷺ بالكوكب الدرى وان الشجرة المباركة ابراهيم عليه السلام . ومعنى لا شرقية ولا غربية انه ليس بنصراني فيصلي نحو المشرق ولا يهودى فيصلي نحو المغرب . والزيت الصافي دين ابراهيم عليه السلام، وقد يقال على تفریق التشبيه لكن

على مشرع آخر شبه القرآن بالمصباح على ما سبق ونفسه صلى الله عليه وسلم الزكية الطاهرة بالشجرة لكونها نابتة من أرض الدين متشعبة فروعها إلى سماء الايمان متدلّية أثمارها إلى فضاء الاخلاص والاحسان وذلك لاستقامتها بمقتضى قوله تعالى (فاستقم كما أمرت) غير مائلة إلى طرفي الافراط والتفريط وذلك معنى قوله تعالى (لا شرقية ولا غربية) ويشبه ما محض من تلك الثمرات بعد التصفية التامة للتهيئة وقبول الآثار بالزيت الصافي لو فور قوة استعدادها للاستضاءة للدهنية القابلة للاشتعال ، ومن ثم خصت شجرة الزيتون لأزلب ثمرتها الزيت الذي تشتعل به المصابيح ، وخص هذا الدهن لمزيد إشراقه مع قلة الدخان يكاد زيت استعداده صلوات الله تعالى وسلامه عليه اصفائه وزكائه يضيء ولو لم يمسسه نور القرآن ، روى البيهقي عن محمد بن كعب القرظي تكاد محاسن محمد صلى الله عليه وسلم تظهر للناس قبل أن يوحى اليه ، قال ابن زواحة :

لؤلؤ لم يكن فيه آيات مبينة كانت بداهته تنبيك عن خبره

وفي حقائق السلي مثل نوره في عبده المخاص والمشكاة القلب والمصباح النور الذي قذف فيه والمعرفة تضيء في قلب العارف بنور التوفيق يوقد من شجرة مباركة يضيء على شخص مبارك تبتين أنوار باطنه على آداب ظاهره وحسن معاملته زيتونه لاشرقية ولا غربية جوهره صافية لا لها حظ في الدنيا ولا في الآخرة لاختصاصها بموالاته العزيز الغفار وتفردا بالفرد الجبار إلى غير ذلك ، وجعل بعضهم التشبيه من المركب الوهمي بناء على أن المراد من النور المشبه الهدى من حيث أنه محفوف بظلمات أوهام الناس وخيالاتهم ، وكان الظاهر على هذا دخول الكاف على المصباح دون المشكاة المشتملة عليه ، ومن هنا قيل إن في الآية قلبا ، ووجه بعضهم دخولها على المشكاة بأن المشتمل يقدم على المشتمل عليه في رأى العين فقدم افظا ودخل الكاف عليه رعاية لذلك ، وقيل إنه على هذا أيضا تشبيه مفرق لأنه شبه الهدى بالمصباح والجهالات بظلم استلزامتها وهو كما ترى .

ومن الناس من جعل التشبيه مفرقا لكن بنى كلامه على ما أسسه الفلاسفة فجعل النور المشبه ما منح الله تعالى به عباده من القوى الخمس الدراكة المترتبة التي نيط بها المعاش وهي القوة الحساسة أعنى الحس المشترك الذي يدرك المحسوسات بجواسيس الحواس الخمس الظاهرة والقوة الخيالية التي تحفظ صور تلك المحسوسات لتعرضها على القوة العقلية متى شاء والقوة العقلية المدركة للحقائق الكلية والقوة الفكرية التي تأخذ المعارف العقلية فتؤلفها على وجه يحصل به العلم بالمجهولات والقوة القدسية التي يختص بها الأنبياء والأولياء وتنجلي فيها لوائح الغيب وأسرار الملكوت ، وجعل ما في حيز الكاف عبارة عن أمور شبه بكل منها واحد من هذه الخمس فقال: شبهت القوة الحساسة بالمشكاة من حيث أن محلها تجويف في مقدم الدماغ كالكوّة تضع فيه الحواس الظاهرة ما تحس به وبذلك يضيء ، وشبهت القوة الخيالية بالزجاجة من حيث أنها تقبل الصور المدركة من الجوانب كما تقبل الزجاجة الأنوار الحسية من الجوانب ومن حيث أنها تضبط الأنوار العقلية وتحفظها كما تحفظ الزجاجة الأنوار الحسية ، ومن حيث أنها تستنير بما يشتمل عليها من المعقولات ، وشبهت القوة العقلية بالمصباح لاضامتها بالادراكات والمعارف وشبهت القوة الفكرية بالشجرة المباركة من حيث أنها تؤدي إلى نتائج كثيرة هي بمنزلة ثمرات الشجرة ، واعتبرت زيتونه لأن لها فضيلة على سائر الأشجار من حيث أن لب ثمرتها

هو الزيت الذي له منافع جمة ، منها انه مادة المصاييح والانوار الحسية وله من بين سائر الادهان خاصية زيادة الاشراق وقلة الدخان ، واعتبار وصف (لاشرقية ولاغربية) في جانب المشبه من حيث أن القوة الفكرية مجردة عن اللواحق الجسمية أو من حيث أن ارتفاعها ليس مختصا بجانب الضور ولا بجانب المعازي، وشبهت القوة القدسية بالزيت الذي يكاد يضيء من غير أن تمسه نار من حيث أنها لكامل صفاتها وشدة استعدادها لا تحتاج إلى تعليم أو تفكير. واعترض بأن حق النظم الكريم على هذا أن يقال: مثل نوره كمشكاة وزجاجة ومصباح وشجرة مباركة زيتونة وزيت يكاد يضيء ولولم تمسه نار حتى يفيد تشبيه كل واحد بكل واحد. وأجيب بأنه لما كان كل من هذه الحواس يأخذ ما يدركه مما قبله كما يأخذ المظروف من ظرفه أشار سبحانه إلى ذلك بأداة الظرفية دلالة على بديع صنعه سبحانه وحكمته جل شأنه .

وجوز أن يراد تشبيه النور المراد به القوة العقلية للنفس بمراتبها بذلك ومراتبها أربع ، الأولى أن تكون النفس خالية عن جميع العلوم الضرورية والنظرية مستعدة لها كما في مبدأ الطفولية وتسمى القوة العقلية في هذه المرتبة بالعقل الهولاني لأنها كالهول في أنها في ذاتها خالية عن جميع الصور قابلة لها، وثانيها أن تستعمل آلاتها أي الحواس مطلقا فيحصل لها علوم أولية ، وتستعد لاكتساب علوم نظرية وتسمى القوة المذكورة في هذه المرتبة عقلا بالملكة لحصول ملكة الانتقال إلى النظريات لها بسبب تلك الأوليات ، وثالثها أن تصير النظريات مخزونة عندها وتحصل لها ملكة استحضارها متى شئت من غير تجشم كسب جديد وتسمى تلك القوة في هذه المرتبة عقلا بالفعل لحصول تلك العلوم لها بالقوة القريبة من الفعل ، ورابعها أن ترتب العلوم الأولية وتدرج العلوم النظرية مشاهدة إياها بالفعل وتسمى تلك القوة في هذه المرتبة عقلا مستفادا لاستفادتها من العقل الفعال فشبهت القوة بالمرتبة الأولى بالمشكاة الخالية في بدء الأمر عن الأنوار الحسية المستعدة للاستنارة بها وبالمرتبة الثانية بالزجاجة المتلازمة في نفسها القابلة للأنوار الفائضة عليها من النير الخارجى وبالمرتبة الثالثة بالمصباح الذي اشتعلت فتيلته المشبعة من الزيت وبالمرتبة الرابعة بالنور المتضاعف المشار إليه بقوله تعالى (نور على نور) والشيخ ابن سينا بعد أن بين المراتب حمل مفردات التنزيل عليها ، وحقق في المحاكات وجه الترتيب فيها حيث جعل الزجاجة في المشكاة والمصباح في الزجاجة بأن هناك استعدادا محضا كما في المرتبة الأولى واستعدادا اكتسابيا في المرتبة الثانية واستعدادا استحضارا كما في المرتبة الثالثة ولا شك أن استعداد الاكتساب بحسب الاستعداد المحض واستعداد الاستحضار بحسب استعداد الاكتساب فتكون الزجاجة التي هي عبارة عن العقل بالملكة كأنما هي في المشكاة التي هي عبارة عن العقل الهولاني والمصباح وهو العقل بالفعل في الزجاجة التي هي العقل بالملكة لأنه إنما يحصل باعتبار حصول العقل أولا وحيث أن العقل بالملكة إنما يخرج من القوة إلى الفعل بالفكر أو بالحدس أو بالقوة القدسية أشير إلى الفكر بالشجرة الزيتونة وإلى الحدس بالزيت وإلى القوة القدسية بيكاد زيتها يضيء ، ودفع ما يظهر من عدم انطباق ما ذكر على النظم الجليل لأنه وصف فيه الشجرة بما سمعت من الصفات ، وهذه أمور متباينة لا يجوز وصف أحدها بالآخر بأن الشجرة الزيتونة شيء واحد فإذا ترقى في أطوارها حصل لها زيت إذا ترقى وصفا كاد يضيء ، وكذلك الاكتساب قوة نفسية هي فكرة فإذا ترقى كانت حدسا ، ثم قوة قدسية فهي وإن كانت متباينة ترجع إلى شيء واحد كالشجرة

وذكر أن قوله تعالى : (لا شرقية ولا غربية) إشارة إلى أنها ليست من عالم الحس الذي لا يتخلو عن أحد الأمرين ، ولا يخفى عليك أن هذا مع تكافئه وابتناؤه على ما أسسه الفلاسفة الذين هم في عمى عن نور الشريعة والله تعالى در من قال فيهم :

قطعت الأخوة عن معشر بهم مرض من كتاب الشفا

فاتوا على دين رسطالس وعشنا على سنة المصطفى

لا يناسب المقام ولا ينتظم معه أطراف الكلام ، وفيه ما يقتضى أن قوله تعالى (نور على نور) داخل في التمثيل وفيه خلاف ، ثم اعلم أنه يعلم بمعونة ما ذكرنا حال التشبيه على سائر الأقوال في المراد بالنور ، وامل ما ذكرناه فيه أتم نورا وأشد ظهورا والله تعالى أعلم بحقائق الأمور ، (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) (يهدى الله لنوره) أى يهدى سبحانه هداية خاصة موصلة إلى المطلوب حتمال ذلك النور المتضاعف العظيم الشأن ، وإظهاره في مقام الاضمار لزيادة تقريره وتأكيده فخامته الذاتية بفخامته الاضافية الناشئة من اضافته إلى ضميره عز وجل (من يشاء) هدايته من عباده بأن يوفقهم سبحانه لفهم وجوه دلالة الأدلة العقلية والسمعية التي نور بها السموات والأرض على وجه ينتفعون به أو بأن يوفقهم لفهم مافى القرمان من دلائل حقيقته وكونه من عنده عز وجل من الاعجاز والاخبار عن الغيب وغير ذلك من موجبات الايمان وفيه احتمالات آخر بحسب مافى النور من الأقوال ، وأياما كان فقيه إيزان بأن مناط هذه الهداية وملاكها ليس إلا مشيئته تعالى وأن إظهار الأسباب بدونها بمعزل عن الافضاء إلى المطالب :

إذا لم يك التوفيق عونا لطالب طريق الهدى أعيت عليه مطالبه

(وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ) في تضاعيف الهداية حسبما يقتضيه حالهم فان لضرب المثل دخلا عظيما في باب الارشاد لأنه ابراز للمعقول في هيئة المحسوس وتصوير لأوابد المعانى بصورة المأنوس ولذلك مثل جل وعلا نوره المراد به ما يشمل القرآن أو القرآن المبين فقط بنور المشكاة ، وإظهار الاسم الجليل في مقام الاضمار على مافى ارشاد العقل السليم للايزان باختلاف ما أسند اليه تعالى من الهداية الخاصة وضرب الامثال الذي هو من قبيل الهداية العامة كما يفصح عنه تعليق الأولى بمن شاء والثانية بالناس كافة (وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٣٥) معقولا كان أو محسوسا ظاهرا كان أو باطنا ومن قضيته أن تتعلق مشيئته تعالى بهداية من يليق بها ويستحقها من الناس دون من عداهم لمخالفته الحكمة التي هي مبنى التكوين والتشريع وأن تكون هدايته سبحانه العامة على فنون مختلفة وطرائق شتى حسبما تقتضيه أحوالهم وتقوم به الحاجة له تعالى عليهم ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله ، وقيل جرى بها لوعده من تدبر الامثال ووعيد من لم يكثر بها ، وقيل لبيان أن فائدة ضرب الامثال التي هي التوضيح إنما هي للناس وليس بذاك ، وإظهار الاسم الجليل لتأكيد استقلال الجملة والاشعار بعملة الحكم وبما ذكر آنفا من اختلاف حال المحكوم به ذاتا وتعلقا (في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال ٣٦ رجال) الخ استئناف لبيان حال من حصلت لهم الهداية لذلك النور وذكر بعض أعمالهم القلبية والقلبية ، فالجار والمجرور - أعني

متعلق قوله تعالى (في بيوت) يندسج وفيه- التكرير لذلك جى به للتأكيذ والتذكير بما بعد فى الجملة وللإيدان بأر التقدِيم للاهتمام دون الحصر، ومثل ما ذكر فى التكرير للتأكيذ قوله تعالى (ففى رحمة الله هم فيها خالدون) وقولك مررت بزبد به، وبعض النحاة أعرب نحو ذلك بدلا كما فى شرح التسهيل، وفى المغنى هو من توكيد الحرف باعادة ما دخل عليه مضمرا وليس الجار والمجرور توكيدا للجار والمجرور لأن الظاهر لكونه أقوى لا يؤكد بالضمير، وليس المجرور بدلا باعادة الجار لأنه لا يبدل مضمرا من مظهر وإنما جوزة بعض النحاة قياسا، وأنت تعلم أن ما ذكر غير وارد لأن المجموع بدل أو توكيد، وأتى بالظاهر هربا من التكرار، و(رجال) فاعل (يسبح) وتأخيرها عن الظروف لأن فى وصفه نوع طول فيخل تقديمه بحسن الانتظام وقال الرماني فى بيوت) متعلق بيو قد، وقال الحوفى: متعلق بمحذوف وقع صفة لمشكاة، وقيل هو صفة لمصباح، وقيل صفة لزجاجة، وهو على هذه الأقوال الأربعة تقييد الممثل به للمبالغة فيه، والتنوين فى الموصوف للنوعية لا للفردية لينافى ذلك جمع البيوت. وأورد على ما ذكر أن شيئا منه لا يلىق بشأن التنزيل الجليل كيف لا وأن ما بعد قوله تعالى (ولولم تمسه نار) على ما هو الحق أو بعد قوله سبحانه (نور على نور) على ما قيل إلى قوله تعالى (بكل شىء عليم) كلام متعلق بالممثل قطعاً وسقطه بين أجزاء التمثيل مع كونه من قبيل الفصل بين الشجر والحائنه بالاجنبى يودى إلى كون ذكر حال المنتفعين بالتمثيل المهديين لنوره تعالى بطرق الاستتباع والاستطراد مع كون بيان حال اضدادهم مقصوداً بالذات ومثل هذا بما لا عهد به فى كلام الناس فضلا أن يحمل عليه الكلام المعجز. وتعبه الخفاجى بأنه زخرف من القول إذ لا فصل فيه وما قبله إلى هنا من المثل، والظاهر عندى أن التمثيل قد تم عند قوله تعالى (ولولم تمسه نار) وقيل هو متعلق بسبحوا أو نحوه محذوفاً، وتلك الجملة على ما قيل مترتبة على ما قبلها وترك الفاء للعلم به كما فى نحو قم يدعوك، ومنعوا تعلقه بيدك لأنه من صلة أن فلا يعمل فيما قبله، والمراد بالبيوت المساجد كلها كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقتادة. ومجاهد وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أنه قال: إنما هى أربع مساجد لم يبنهن إلا نبي، الكعبة بناها إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام وبيت المقدس بناه داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة ومسجد قباء بناها رسول الله ﷺ، وعن الحسن أن المراد بها بيت المقدس والجمع من حيث أن فيه مواضع يتميز بعضها عن بعض وهو خلاف الظاهر جدا *

وأخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك. وبريدة قال: «قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية (فى بيوت) الخ فقام إليه عليه الصلاة والسلام رجل فقال أى بيوت هذه يارسول الله؟ فقال ﷺ بيوت الأنبياء عليهم السلام فقام إليه أبو بكر رضى الله تعالى عنه فقال: يارسول الله هذا البيت منها لبيت على وفاطمة رضى الله تعالى عنهما قال: نعم من أفاضلها» وهذا إن صح لا ينبغى العدول عنه *

وقال أبو حيان: الظاهر أنها مطلقة تصدق على المساجد والبيوت التى تقع فيها الصلاة والعلم، وجوز أن يراد بها صلاة المؤمنين أو أبدانهم بأن تشبه صلاتهم الجامعة للعبادات القولية والفعالية أو أبدانهم المحيطة بالأنوار بالبيوت المذكورة - أعنى المساجد - ثم يستعار اسمها لذلك. وتعب بأنه لا حسن فيما ذكر وأظنك لا تكتفى بهذا المقدار من الجرح، والمراد بالأذن الأمر وبالرفع التعظيم أى أمر سبحانه بتعظيم قدرها، وروى هذا عن الحسن والضحاك ولا يخفى أنه إذا أريد بها المساجد فتعظيم قدرها يكون بأشياء شتى كصياتها عن

دخول الجنب والحائض والنفساء ولو على وجه العبور وقد قالوا بتحريم ذلك وادخال نجاسة فيها يخاف منها التلويث ولذا قالوا : ينبغي لمن أراد أن يدخل المسجد أن يتعاهد النعل والخف عن النجاسة ثم يدخل فيه احترازا عن تلويث المسجد، ومنع ادخال الميت فيها ومنع ادخال الصبيان والمجانين وهو حرام حيث غاب تنجيسهم وإلا فهو مكروه، وقد جاء الأمر بتجنيبهم عن المساجد مطلقا *

أخرج ابن ماجه عن وائلة بن الاسقع عن رسول الله ﷺ أنه قال : « جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراكم وبيعتكم وخصوماتكم ورفع أصواتكم وإقامة حدودكم وسل سيفوكم واتخذوا على أبوابهم المطاهر وجروها في الجمع ومنع إنشاد الضالة وإنشاد الأشعار ، فقد أخرج الطبراني . وابن السني . وابن منده عن ثوبان قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من رأيتموه ينشد شعرا في المسجد فقولوا فض . الله تعالى فاك ثلاث مرات ومن رأيتموه ينشد ضالة في المسجد فقولوا : لا وجدتها ثلاث مرات » الحديث . وينبغي أن يقيد المنع من إنشاد الشعر بما إذا كان فيه شيء مذموم كهجو المسلم . وصفة الخمر . وذكر النساء . والمردان . وغير ذلك مما هو مذموم شرعا ، وأما إذا كان مشتملا على مدح النبوة والاسلام أو كان مشتملا على حكمة أو باعثا على مكارم الاخلاق والزهد ونحو ذلك من أنواع الخير فلا بأس بإنشاده فيها ، ومنع القاء القملة فيه بعد قتلها وهو مكروه تنزيها على ما صرح به بعض المتأخرين ، ويندب أن لا تلقى حية في المسجد ، فقد أخرج ابن أبي شيبة وأحمد عن رجل من الأنصار قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا وجد أحدكم القملة في المسجد فليصرها في ثوبه حتى يخرجها » ومنع البول فيها ولو في إناء وقد صرحوا بحرمة ذلك ، وفي الاشياء وأما الفصد في المسجد في إناء فلم أره ، وينبغي أن لا فرق أي لأن كلا من البول والدم نجس مغلظ ، ومنع القاء البصاق فيها *

وفي البدائع يكره التوضي في المسجد لأنه مستقذر طبعاً فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم ، وأخرج ابن أبي شيبة عن الشعبي « أن النبي ﷺ رأى في قبلة المسجد نخامة فقام إليها فحكها بيده الشريفة ﷺ ثم دعا بخلق فطبخ مكانها » فقال الشعبي : هو سنة ، وذكروا أن القاء النخامة فوق الحصير أخف من وضعها تحته فان اضطر إليه ذفنها ، وفي حديث أخرجه ابن أبي شيبة عن أنس مرفوعا « التفل في المسجد خطيئة وكفارتها أن يواريه » وروى الطبراني في الاوسط عن ابن عباس مرفوعا أيضا نحوه ، ومنع الوطء فيها وفوقها كالتخلي وصرحوا بحرمة ذلك ، ومنع دخول من أكل ذراثة كريمة فيها كالثوم والبصل والسكرات وآكل الفجل إذا تجشأ كذلك ، وقد كان الرجل في زمان النبي ﷺ إذا وجد منه ريح الثوم يؤخذ بيده ويخرج إلى البقيع ، والظاهر أن الابخر أو من به صنان مستحكم حكمه حكم آكل الثوم والبصل ، وكذا حكم من رائحة ثيابه كريمة كشياب الزياتين والديباغين ، وعن مالك أن الزياتين يشأخرون ولا يتقدمون إلى الصف الأول ويقعدون في أخريات الناس ، ومنع النوم والاكل فيها لغير معتكف ، ومنع الجلوس فيها للصيبة أو للتحدث بكلام الدنيا ، ومنع اتخاذها طريقا وهو مكروه أو حرام ، وقد جاء النهي عن ذلك في حديث رواه ابن ماجه عن ابن عمر رضی الله تعالى عنهما مرفوعا *

وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن مسعود أن اتخذها طريقا من أسراط الساعة ، وفي القنية معتاد ذلك بأثم ويفسق ، نعم إن كان هناك عذر لم يكره المرور ، ومن تعظيمها رشها وقمها ، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن زيد

ابن أسلم قال : كان المسجد يرش ويقم على عهد رسول الله ﷺ . وأخرج عن يعقوب بن زيد أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يتبع غبار المسجد بجريدة ، وكذا تعليق القناديل فيها وفرشها بالآجر والحصير ، وفي مفتاح السعادة ولأهل المسجد أن يفرشوا المسجد بالآجر والحصير ويعلقوا القناديل لكن من مال أنفسهم لا من مال المسجد إلا بأمر الحاكم ، ولعل محل ذلك ما لم يعين الواقف شيئاً من ريع الوقف لذلك ، وينبغي أن يكون إيقاد القناديل الكثيرة فيها في ليالي معروفة من السنة كليلة السابع والعشرين من رمضان الموجب لاجتماع الصبيان وأهل البطالة ولعبهم ورفع أصواتهم وامتهانهم بالمساجد بدعة منكرة ، وكذا ينبغي أن يكون فرشها بالقطائف المنقوشة التي تشوش على المصلين وتذهب خشوعهم كذلك ، ومن التعظيم أيضاً تقديم الرجل اليمنى عند دخولها واليسرى عند الخروج منها ، وصلاة الداخل ركعتين قبل الجلوس إذا كان دخوله لغير الصلاة على ما ذكره بعضهم ، وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي قتادة أن النبي ﷺ قال : « اعطوا المساجد حقها قيل : وما حقها؟ قال : ركعتان قبل أن تجلس » ومن ذلك أيضاً بناؤها رفيعة عالية لا كساتر البيوت لكن لا ينبغي تزيينها بما يشوش على المصلين ، وفي حديث أخرجه ابن ماجه . والطبراني عن جبير بن مطعم مرفوعاً أنها لا تبنى بالتصوير ولا تزين بالقوارير . وفسر بعضهم الرفع ببنائها رفيعة كما في قوله تعالى : (وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت واسماعيل) والأولى عندي تفسيره بما سبق وجعل بنائها كذلك داخل في العموم ويدخل فيه أمور كثيرة غير ما ذكرنا وقد ذكرها الفقهاء وأطالوا الكلام فيها .

وزعم بعض المفسرين أن إسناد الرفع إليها مجاز ، والمراد ترفع الحوائج فيها إلى الله تعالى ، وقيل : ترفع الأصوات بذكر الله عز وجل فيها ، ولا يخفى ما فيه ، وفي التعبير عن الأمر بالأذن تلويح بأن اللائق بحال المأمور أن يكون متوجهاً إلى المأمور به قبل الأمر به ناوياً لتحقيقه كأنه مستأذن في ذلك فيقع الأمر به موقع الأمر فيه ، والمراد بذكر اسمه تعالى شأنه ما يعم جميع أذكاره تعالى ، وجعل من ذلك المباحث العلمية المتعلقة به عز وجل ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما المراد به توحيد عز وجل وهو قول : لا إله إلا الله ، وعنه أيضاً المراد تلاوة كتابه سبحانه . وقيل : ذكر أسمائه تعالى الحسنى . والظاهر ما قدمنا ، وعطف الذكر على الرفع من قبيل عطف الخاص على العام فإن ذكر اسمه تعالى فيها من أنواع تعظيمها ، وليس من عطف التفسير في شيء خلافاً لمن توهمه ، والتسبيح التنزيه والتقدیس ويستعمل باللام وبدونها كما في قوله تعالى : (سبح اسم ربك الأعلى) والمراد به إما ظاهره أو الصلاة لاشتمالها عليه وروى هذا عن ابن عباس . والحسن . والضحاك . وعن ابن عباس كل تسبيح في القرآن صلاة ، وأيد إرادة الصلاة هنا تعيين الأوقات بقوله سبحانه (بالغدو والآصال) والغدو جمع غداة كفتى وفتاة أو مصدر أطلق على الوقت الغدو ، وأيد بأن إمام جاز قرأ (والآصال) مصدر أرى الدخول في وقت الأصيل ، (والآصال) كما قال الجوهرى جمع أصيل كشرى وأشراف ، واختاره جماعة مع أن جمع فعيل على أفعال ليس بقياسي .

واختار الزمخشري أنه جمع أصل كعنق وأعناق والآصل كالأصيل العشى وهو من زوال الشمس إلى الصباح فيشمل الأوقات ما عدا الغداة وهي من أول النهار إلى الزوال ويطلقان على أول النهار وآخره ، وإفرادهما بالذكر لشرفهما وكونهما أشهر ما يقع فيه المباشرة للأعمال والاشتغال بالاشغال . وعن ابن عباس أنه حمل الغداة على وقت الضحى وهو مقتضى ما أخرجه ابن أبي شيبة . والبيهقي في شعب الإيمان عنه رضي

الله تعالى عنه من قوله : « إن صلاة الضحى لفي القرآن وما يغوص عليها الاغوص وتلا الآية حتى بلغ الاصل »
 وقرأ ابن عامر . وأبو بكر . والبحترى عن حفص . ومحبوب عن أبي عمرو والمنهال عن يعقوب . والمفضل
 وأبان (يسبح) بالياء التحتية والبناء للمفعول ونائب الفاعل (له) أو (فيها) إن لم يتعاق (في بيوت) به أو (بالغدو) والاولية
 للاول لأنه ولي الفعل والاسناد اليه حقيقى دون الأخيرين . وجوز أن يكون المجرور فيما ذكر نائب الفاعل
 والجار فيه زائداً ، وفيه ارتكاب لما لا داعى اليه ، ورفع (رجال) على هذه القراءة على أنه فاعل لفعل محذوف أو
 خبر مبتدأ محذوف على ما فى البحر أى يسبح له أو المسبح له رجال . والجملة استئناف بياني وقع جواباً لسؤال
 نشأ من الكلام السابق . وهذا نظير قوله :

ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط بما تطيح الطوائح

وهو قياسى عند الكثير فيجوز عندهم أن يقال : ضربت هند زيد بتقدير ضربها أو ضاربها زيد .
 وليس هذا كذكر الفاعل تمييزاً بعد الفعل المبني للمفعول نحو ضرب أخوك رجلاً المصرح بعدم جوازه ابن
 هشام فى الباب الخامس من المغنى وإن أوهمت العلة أنه مثله فتأمل .

وقرأ أبو حيرة . وابن وثاب (تسبح) بالتاء الفوقية والبناء للفاعل وهو (رجال) والتأنيث لأن جمع التذكير
 كثيراً ما يعامل معاملة المؤنث ، وقرأ أبو جعفر (تسبح) بالتاء الفوقية والبناء للمفعول وهو قوله تعالى (بالغدو
 والآصال) على أن الباء زائدة والاسناد مجازى بحمل الأوقات المسبح فيها ربه مسبحة ، وجوز أبو حيان أن
 يكون الاسناد إلى ضمير التسيحة الدال عليه (تسبح) أى تسبح هى أى التسيحة كما قالوا فى قوله تعالى : (ليجزى
 قوما) على قراءة من بنى (يجزى) للمفعول أى ليجزى هو أى الجزاء . قال فى إرشاد العقل السليم : وهذا أولى من
 التوجيه الأول إذ ليس هنا مفعول صريح . وضعفه بعضهم هنا بأن الوحدة لا تناسب المقام ، وأجيب بالتزام
 كون الوحدة جنسية . وأياما كان فرغ (رجال) على هذه القراءة على الفاعلية والخبرية كما سمعت آنفاً . والتنوين
 فيه على جميع القراءات للتفخيم ، وقوله سبحانه : ﴿ لَا تُلْهِيمُ تِجَارَةً ﴾ صفة له مؤكدة لما أفاده التنوين من
 الفخامة مفيدة لكامل تبتلهم إلى الله تعالى من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم كأننا ما كان . وتخصيص
 الرجال بالذكر لأنهم الأحقاء بالمساجد . فقد أخرج أحمد . والبيهقى عن أم سلمة عن رسول الله ﷺ
 « خير مساجد النساء قعر بيوتهن ، وتخصيص التجارة التى هى المعاوضة مطلقاً بذلك لكونها أقوى الصوارف
 عندهم وأشهرها أى لا يشغلهم نوع من أنواع التجارة ﴿ وَلَا يَبِيعُ ﴾ أى ولا فرد من أفراد البياعات وإن كان
 فى غاية الربح . وافراده بالذكر مع اندراجه تحت التجارة للايدان بإناقته على سائر أنواعها لأن ربحه متيقن
 ناجز وربح ماعده متوقع فى ثانى الحال عند البيع فلم يلزم من نفي إلهاء ماعده نفي إلهائه ولذلك كرر كلمة
 (لا) لتذكير النفى وتأكيده ، وجوز أن يراد بالتجارة المعاوضة الربحية وبالبيع المعاوضة مطلقاً فيكون ذكره بعدما
 من باب التعميم بعد التخصيص للبالغة ، ونقل عن الواقدي أن المراد بالتجارة هو الشراء لأنه أصلها
 ومبدؤها فلا تخصيص ولا تعميم ، وقيل : المراد بالتجارة الجلب لأنه الغالب فيها فهو لازم لها عادة . ومنه
 يقال : تجر فى كذا أى جلبه . ويؤيد هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن أبي هريرة عن رسول الله
 (٢- ٢٣ - ج - ١٨ - تفسير روح المعاني)

صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في هؤلاء الموصوفين بما ذكر: هم الذين يضربون في الأرض
يبتغون من فضل الله تعالى .

وأخرج الديلمي . وغيره عن أبي سعيد الخدري مرفوعا نحوه ، وفي ذلك أيضا ما يقتضى أنهم كانوا تجاراً
وهو الذى يدل عليه ظاهر الآية لأنه لا يقال فلان لا تلهيه التجارة إلا إذا كان تاجراً وروى ذلك عن ابن عباس .
أخرج الطبرانى . وابن مردويه عنه أنه قال: أما والله لقد كانوا تجاراً فلم تكن تجارتهم ولا بيعهم يلهيهم
عن ذكر الله تعالى ، وبه قال الضحاك ، وقيل : إنهم لم يكونوا تجاراً والنقى راجع للقيد والمقيد كما فى قوله :
• على لاجب لا يهتدى بمناره • كأنه قيل : لا تجارة لهم ولا بيع فيألمهم فان الآية نزلت فيمن فرغ عن
الدنيا كأهل الصفة ، وأنت تعلم أن الآية على الأول المؤيد بما سمعت أمدح ولم نجد لنزولها فيمن فرغ
عن الدنيا سنداً قوياً أو ضعيفاً ولا يكتفى فى هذا الباب بمجرد الاحتمال (عَنْ ذَكَرَ اللَّهُ) بالتسبيح والتحميد
ونحوهما (وَإِقَامَ الصَّلَاةِ) أى إقامتها المواقيتها من غير تأخير . والأصل أقوام فنقلت حركة الواو لما قبلها فالتقى
ساكنان فحذفت فقيلاً : إقام ، وعن الزجاج أنه قلبت الواو الفاء ثم حذف لاجتماع ألفين . وأورد عليه أنه لا داعى
إلى قلبها ألفاً مع فقد شرطه وهو أن لا يسكن ما بعدها . وأوجب الفراء لجواز هذا الحذف تعويض التاء فيقال :
إقامة أو الاضافة كما هنا . وعلى هذا جاء قوله :

إن الخليط أجدوا البين وانجردوا وأخافوك عدا الأمر الذى وعدوا

فانه أراد عدا الأمر . وتأول خالد بن كلثوم ما فى البيت على أن عدا جمع عدوة بمعنى ناحية كأن الشاعر
أراد نواحى الأمر وجوانبه . ومذهب سيديويه جواز الحذف من غير تعويض التاء أو الاضافة (وَإِيْتَاءَ الزَّكَاةِ)
المال الذى فرض إخراجه للمستحقين كما روى عن الحسن . ويدل على تفسير الزكاة بذلك دون الفعل ظاهر
إضافة الإيتاء إليها . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير إيتاء الزكاة بإخلاص طاعة الله تعالى وفيه
بعد كما ترى ، وإيراد هذا الفعل هنا وإن لم يكن مما يفعل فى البيوت لكونه قرينة لا تفارق إقامة الصلاة فى
عامة المواضع مع ما فيه من التنبية على أن محاسن أعمالهم غير منحصرة فيما يقع فى المساجد . وكذا قوله تعالى :
(يَخَافُونَ) إلى آخره فانه صفة أخرى لرجال أو حال من مفعول (لا تلهيهم) أو استئناف مسوق للتعليل .
وأياً ما كان فليس خوفهم مقصوراً على كونهم فى المساجد •

وقوله تعالى : (يَوْمًا) مفعول ليخافون على تقدير مضاف أى عقاب يوم وهوله أو بدونه وجعله ظرفاً
لمفعول محذوف بعيد . وأما جعله ظرفاً ليخافون والمفعول محذوف فليس بشئ أصلاً إذ المراد أنهم يخافون فى
فى الدنيا يوماً (تَتَّقِبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ) لأنهم يخافون شيئاً فى ذلك اليوم الموصوف بأنه تتقلب
فيه الخ ، والمراد به يوم القيامة ومعنى تقاب القلوب والأبصار فيه اضطرابها وتغيرها أنفسها فيه من الهول
والفرع كما فى قوله تعالى : (وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر) أو تغير أحوالها بأن تفقه القلوب
ما لم تكن تفقه وتبصر الأبصار ما لم تكن تبصر أو بأن تتوقع القلوب النجاة تارة وتخاف الهلاك أخرى
وتنظر الأبصار يمينا تارة وشمالاً أخرى لما أن أغاب أهل الجمع لا يدرون من أى ناحية يؤخذ بهم ولا من

أى جهة يؤتون كتبهم ، وقيل : المراد تقلب فيه القلوب والأبصار على جمر جهنم وليس بشئ ، ومثله قول الجبائي : أن المراد تنتقل من حال إلى حال فتلفحها النار ثم تنضجها ثم تحرقها ، وقرأ ابن محيصن (تقلب) باسكان التاء الثانية .

وقوله سبحانه (**لَيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ**) متعلق على ما استظهره أبو حيان بسبب وجوز أبو البقاء أن يتعاق بلاتمهمهم أو يخافون ولا يخفى أن تعلقه باحد المذكورين محوج الى تاويل ، ولعل تعلقه بفعل محذوف يدل عليه ما حكى عنهم أولى من جميع ذلك أى يفعلون ما يفعلون من التسبيح والذكر وإيتاء الزكاة والخوف من غير صارف لهم عن ذلك ليجزئهم الله تعالى (**أَحْسَنَ مَا عَمَلُوا**) واللام على سائر الأوجه للتعليل وقال أبو البقاء : يجوز أن تكون لام الصيرورة كالتى فى قوله تعالى (ايكون لهم عدوا وحزنا) وهو وضع الجملة حال والتقدير يخافون ملهمين ليجزئهم الله وهو كما ترى ، والجزاء المقابلة والمكافأة على ما يحمد ويتعدى إلى الشخص المجزى به قال تعالى (لا تجزى نفس عن نفس شيئا) والى ما فعله ابتداء بعلى تقول جزئته على فعله وقد يتعدى اليه بالباء فيقال جزئته بفعله وإلى ما وقع فى مقابله بنفسه وبالباء ، قال الراغب : يقال جزئته كذا وبكذا ، والظاهر أن أحسن هو ما وقع فى المقابلة فيكون الجزاء قد تعدى اليه بنفسه ويحتاج إلى تقدير مضاف أى ليجزئهم أحسن جزاء عملهم أو الذى عملوه حسبما وعد لهم بمقابلة حسنة واحدة عشرة أمثالها الى سبعمائة ضعف ليكون الأحسن من جنس الجزاء . وجوز أن يكون الأحسن هو الفعل المجزى عليه أو به الشخص وليس هناك مضاف محذوف والكلام على حذف الجار أى ليجزئهم على أحسن أو بأحسن ما عملوا ، وأحسن العمل أدناه المندوب فاحترز به عن الحسن وهو المباح إذ لا جزاء له ورجح الأثر بسلامته عن حذف الجار الذى هو غير مقيس فى مثل ما نحن فيه بخلاف حذف المضاف فانه كثير مقيس ، وجوز أن يكون المضاف المحذوف قبل «أحسن» أى جزاء أحسن ما عملوا ، والظاهر أن المراد بما عملوا أعم مما سبق وبعضهم فسره به (**وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ**) أى يتفضل عليهم بأشياء لم توعد لهم بخصوصياتها أو بمقاديرها ولم يخطر ببالهم كيفياتها ولا كميتها بل إنما وعدت بطريق الاجمال فى مثل قوله تعالى (**لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى** وزيادة) وقوله **وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ** حكاية عنه عز وجل « أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » إلى غير ذلك من المواعيد الكريمة التى من جملتها قوله سبحانه (**وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ٣٨**) فانه تذييل مقرر للزيادة ووعد كريم بانه تعالى يعطيهم غير أجرية أعمالهم من الخيرات ما لا ينفى به الحساب والموصول عبارة عن ذكرت صفاتهم الجميلة كأنه قيل والله يرزقهم بغير حساب ، ووضع موضع ضميرهم للتنبيه بما فى حيز الصلة على أن مناط الرزق المذكور محض مشيئته تعالى لا أعمالهم المحكية كما أنها المنطوق لما سبق من الهداية لنوره عز وجل وللإيدان بانهم ممن شاء الله تعالى أن يرزقهم كما أنهم ممن شاء سبحانه أن يهديهم لنوره حسبما يعرب عنه ما فصل من أعمالهم الحسنة فان جميعها من آثار تلك الهداية (**وَالَّذِينَ كَفَرُوا**) إلى آخره عطف على ما قبله عطف القصة على القصة أو على مقدر ينساق اليه ما قبله كأنه قيل الذين آمنوا أعمالهم حالا وما آلا كما وصف والذين كفروا (**أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ**) أى أعمالهم التى هى من أبواب البر كصلة الأرحام وفك العناة

وسقاية الحاج وعمارة البيت واغائة الملهوفين وقرى الاضياف ونحو ذلك على ما قيل، وقيل أعمالهم التي يظنون الانتفاع بها سواء كان مما يشترط فيها الايمان كاللحج أم كانت مما لا يشترط فيها ذلك كسقاية الحاج وسائر ما تقدم، وقيل المراد بها ما يشمل الحسن والقبيح ليتأتى التشبيهان، وسيأتي ان شاء الله تعالى الكلام في ذلك، والسراب بخار رقيق يرتفع من قعور القيعان فاذا اتصل به ضوء الشمس أشبه من بعيد الماء السارب أى الجارى واشترط فيه الفراء اللصوق فى الأرض، وقيل هو ما تفرق من الهراء فى الهجير فى فيانى الأرض المنبسطة، وقيل: هو الشعاع الذى يرى نصف النهار عند اشتداد الحر فى البر يخيل للناظر أنه ماء سارب، قال الشاعر:

فلما كففتنا الحرب كانت عهدكم كلع سراب فى الفلا متألق

وإلى هذا ذهب الطبرسى، وفسر الآل بأنه شعاع يرتفع بين السماء والأرض كالماء ضحوة النهار (بقية) متعلق بمحذوف هو صفة سراب أى كائن بقية وهى الأرض المنبسطة المستوية، وقيل هى جمع قاع كجيرة فى جار ونيرة فى نار، وقرأ مسلم بن محارب (بقيعات) بناء طويلاً على أنه جمع قيعة كديمات وقيمات فى ديمة وقيمة، وعنه أيضاً أنه قرأ (بقيعاة) بناء مدورة ويقف عليهم بالهاء فيحتمل أن يكون جمع قيعة ووقف بالهاء على لغة طيء كما قالوا: البناء والاخواء، ويحتمل كما قال صاحب اللوامح أن يكون مفرداً وأصله قيعة كإلى قراءة الجمهور لكنه أشبع الفتحة فتولدت منها الألف (يَحْسِبُهُ الظَّمَانُ مَاءً) صفة أخرى لسراب هـ وجوز أن يكون هو الصفة وبقية ظرفاً لما يتعلق به الكاف وهو الخبر، والحسبان الظن على المشهور وفرق بينهما الراغب بان الظن أن يخطر النقيضان بياله ويغلب أحدهما على الآخر والحسبان أن يحكم بأحدهما من غير أن يخطر الآخر بياله فيعقد عليه الأصبع ويكون بعرض أن يعتريه فيه شك، وتخصيص الحسبان بالظمان مع شموله لكل من يراه كائناً من كان من العطشان والريان لتكميل التشبيه بتحقيق شركة طرفيه فى وجه الشبه الذى هو المطلع المطمع والمقطع المؤيس هـ

وقرأ بشيبة وأبو جعفر ونافع بخلاف عنهما (الظمان) بحذف الهمزة ونقل حركتها إلى الميم ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ﴾ أى إذا جاء العطشان ما حسبه ماء، وقيل إذا جاء موضعه ﴿لَمْ يَجِدْهُ﴾ أى لم يجد ما حسبه ماء وعلق رجاءه به ﴿شَيْئًا﴾ أصلاً لا محققاً ولا مظهرًا كان يراه من قبل فضلا عن وجه أنه ماء، ونصب (شيئاً) قيل على الحالية، وأمر الاشتقاق سهل، وقيل على أنه مفعول ثان لوجد بناء على أنها من أخوات ظن، وجوز أن يكون منصوباً على البدلية من الضمير، ويجوز إبدال النكرة من المعرفة بلا نعت إذا كان مفيداً كما صرح به الرضى، واختار أبو البقاء أنه منصوب على المصدرية كأنه قيل لم يجده وجدانا وهو كما ترى ﴿وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ﴾ عطف على جملة (لم يجده) فهو داخل فى التشبيه أى ووجد الظمان مقدوره تعالى من الهلاك عند السراب المذكور، وقيل أى وجد الله تعالى محاسباً إياه على أن العندية بمعنى الحساب لذكر التوفية بعد بقوله سبحانه ﴿فَوَفِّيهِ حَسَابَهُ﴾ أى أعطاه وافياً كاملاً حساب عمله وجزاه أو أتم حسابه بعرض الكتابة ما قدمه ﴿وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ لا يشغله حساب عن حساب هـ وفى إرشاد العقل السليم أن بيان أحوال الكفرة بطريق التمثيل قد تم بقوله سبحانه: (لم يجده شيئاً)، وقوله

تعالى : (ووجد) النخ بيان لبقية أحوالهم العارضة لهم بعد ذلك بطريق التكملة لئلا يتوهم أن قصارى أمرهم هو الخيبة والقنوط فقط كما هو شأن الظمآن ، ويظهر أنه يعتريهم بعد ذلك من سوء الحال ما لا قدر للخبية عنده أصلا فليست الجملة معطوفة على (لم يجدوه شيئا) بل على ما يفهم منه بطريق التمثيل من عدم وجدان الكفرة من أعمالهم عينا ولا أثرا كما في قوله تعالى : (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) كيف لا وأن الحكم بأن أعمال الكفرة كسراب يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجدوه شيئا حكم بانها بحيث يحسبونها في الدنيا نافعة لهم في الآخرة حتى إذا جاءوها لم يجدوها شيئا كأنه قيل : حتى إذا جاء الكفرة يوم القيامة أعمالهم التي كانوا في الدنيا يحسبونها نافعة لهم في الآخرة لم يجدوها شيئا ووجدوا الله أي حكمه وقضاه عند المحي ، وقيل : عند العمل فوفاهم أي أعطاهم وأفيا حسابهم أي حساب أعمالهم المذكورة وجزاها فان اعتقادهم لنفعها بغير إيمان وعملهم بموجبه كفر على كفر موجب للعقاب قطعا ، وإفراد الضميرين الراجعين إلى الذين كفروا إما لإرادة الجنس كالظمآن الواقع في التمثيل وإما للحمل على كل واحد منهم ، وكذا أفراد ما يرجع إلى أعمالهم انتهى ، ولا يخفى ما فيه من البعد وارتكاب خلاف الظاهر .

وأيا ما كان فالمراد بالظمآن مطلق الظمآن ، وقيل المراد به الكافر ، وإليه ذهب الزهري وشري قال : شبه سبحانه ما يعمله من لا يعتقد الإيمان بسراب يراه الكافر بالساهرة وقد غلبه عطش القيامة فيحسبه ماء فيأتيه فلا يجد ويجد زبانية الله تعالى عنده يأخذونه فيسقونه الحميم والغساقو كأنه مأخوذ مما أخرجه عبد ابن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق السدي في غرائب عن أصحاب رسول الله ﷺ قال : « ان الكفار يبعثون يوم القيامة وردا عطاشا فيقولون أين الماء فيمثل لهم السراب فيحسبونه ماء فينطلقون إليه فيجدون الله تعالى عنده فيرفهم حسابهم والله سريع الحساب » ، واستطيب ذلك العلامة الطيبي حيث قال : إنما قيد المشبه به برؤية الكافر وجعل أحواله ما يلقاه يوم القيامة ولم يطلق لقوله تعالى (ووجد الله عنده) النخ لأنه من تنمة أحوال المشبه به ، وهذا الأسلوب أباح لأن خيبة الكافر أدخل وحصوله على خلاف ما يؤمله أعرق • وتمقبه أبو حيان بأنه يلزم من حمل الظمآن على الكافر تشبيه الشيء بنفسه ، ورد بأن التشبيه على ما ذكره جار الله تمثيل أو عقيد لا مفرق كما توهم فلا يلزم من اتحاد بعض المفردات في الطرفين تشبيه الشيء بنفسه كاتحاد الفاعل في - أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى - ، وبالجملة هو أحسن مما في الإرشاد كما لا يخفى على من سلم ذهنه من غبار العناد •

والآية على ما روى عن مقاتل نزلت في عتبة بن ربيعة بن أمية كان تعبد ولبس المسوح والتمس الدين في الجاهلية ثم كفر في الإسلام ولا يأتى ذلك قوله تعالى (والذين كفروا) لأنه غير خاص بسبب النزول وإن دخل فيه دخولا أوليا ، ولا يرد عليه أن الآية مدنية نزلت بعد بدر وعتبة قتل في بدر فان كثيرا من الآيات نزل بسبب الأموات وليس في ذلك محذور أصلا ، ثم لا يبعد أن يكون في حكم هؤلاء الكفرة الفلاسفة ومتبعوهم من المتزيين بزى الإسلام فان اعتقاداتهم وأعمالهم حيث لم تكن على وفق الشرع كسراب ببقية • (أو كظلمات) عطف على (كسراب) ، وكلمة أو قيل لتقسيم حال أعمالهم الحسنة ، وجوز الإطلاق باعتبار وقتين فانها كالسراب في الآخرة من حيث عدم نفعها وكالظلمات في الدنيا من حيث خلوها عن نور الحق ، وخص

هذا بالدنيا لقوله تعالى (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) فانه ظاهر في الهداية والتوفيق المخصوص بها ،
والأول بالآخرة لقوله تعالى (ووجد) الخ وقدّم أحوال الآخرة التي هي أعظم وأهم لاتصال ذلك بما يتعلق
بها من قوله سبحانه (ليجزئهم) الخ ثم ذكر أحوال الدنيا تكميلا لها *

وجور أن يعكس ذلك فيكون المراد من الأول تشبيه أعمالهم بالسراب في الدنيا حال الموت ، ومن الثاني
تشبيهها بالظلمات في القيامة كما في الحديث «الظلم ظلمات يوم القيامة» ويكون ذلك ترقيا مناسباً للترتيب الوقوعى
وليس بذلك لما سمعت ، وقيل للتنويع ، وذلك أنه اثر مامثلت أعمالهم التي كانوا يعتمدون عليها أقوى اعتماد
ويفتخرون بها في كل واد وناد بما ذكر من حال السراب مثلت أعمالهم القبيحة التي ليس فيها شائبة خيرية
يغتر بها المغترون بالظلمات المذكورة ، وزعم الجرجاني أن المراد هنا تشبيه كفرهم فقط وهو كما ترى . والظاهر
على التنويع أن يراد من الأعمال في قوله تعالى (أعمالهم) ما يشمل النوعين *

واعترض بانه يأبى ذلك قوله تعالى (ووجد الله عنده) بناء على دخوله في التشبيه لأن أعمالهم الصالحة
وإن سلم أنها لاتنفع مع الكفر لاوخامة في عاقبتها كما يؤذن به قوله سبحانه (ووجد) الخ . وأجيب بانه ليس فيه
ما يدل على أن سبب العقاب الأعمال الصالحة بل وجد ان العقاب بسبب قبائح أعمالهم لئلا يفتخروا بها
ليبان أن بعضها جعل هباء منثورا وبعضها معاقب به ، وجوز أن تكون للتخيير في التشبيه لمشابهة أعمالهم الحسنة
أو مطلقا السراب لكونها لاغية لا منفعة فيها ، والظلمات المذكورة لكونها خالية عن نور الحق ، واختاره الكرمانى .
واعترض بان الرضى كغيره ذكر أنها لاتكون للتخيير إلا في الطلب . وأجيب بانه وإن اشتهر ذلك فقد ذهب
كثير إلى عدم اختصاصه به كإن مالك . والزحشرى ووقوعه في التشبيه كثير ، وأيا ما كان فليس في الكلام
مضاف محذوف . وقال أبو على الفارسي : فيه مضاف محذوف والتقدير أو كذى ظلمات ، وذلك عليه ما يأتي من
قوله سبحانه (إذا أخرج يده) والتشبيه عنده هنا يحتمل أن يكون للأعمال على نمط التشبيه السابق ويقدر أو
كأعمال ذى ظلمات . ويحتمل أن يكون للكفرة ويقدر أو هم كذى ظلمات والكل خلاف الظاهر ، وأمر
الضمير سيظهر لك إن شاء الله تعالى .

وقرأ سفيان بن حسين (أو كظلمات) بفتح الواو ، ووجه ذلك في البحر بانه جعلها واو عطف تقدمت عليها
الهمزة التي لتقرير التشبيه الخالي عن محض الاستفهام . وقيل هي (أو) التي في قراءة الجمهور وفتحت الواو
للمجاورة كما كسرت الدال لها في قوله تعالى (الحمد لله) على بعض القراءات ﴿فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ﴾ أى عميق كثير
الماء منسوب إلى اللج وهو معظم ماء البحر . وقيل اللجة وهي أيضا معطاه وهو صفة (بحر) وكذا جملة قوله تعالى :
﴿يَغْشَاهُ﴾ أى يغطى ذلك البحر ويستتره بالسكبية ﴿مَوْجٌ﴾ وقدمت الأولى لافرادها . وقيل الجملة صفة ذى المقدر
والضمير راجع إليه ، وقد علمت حال ذلك التقدير وقوله تعالى ﴿مَنْ فَوْقَهُ مَوْجٌ﴾ جملة من مبتدأ وخبر محلها
الرفع على أنها صفة لموج أو الصفة الجار والمجرور وما بعده فاعل له لاعتداده على الموصوف . والمراد يغشاه
أمواج ممترا كمة متراكبة بعضها على بعض ، وقوله تعالى ﴿مَنْ فَوْقَهُ سَحَابٌ﴾ صفة لموج الثانى على أحد الوجهين
المذكورين أى من فوق ذلك الموج سحب ظلماني ستر أضواء النجوم ، وفيه إيحاء إلى غاية تراكم الأمواج

وتضاعفها حتى كأنها بلغت السحاب ﴿ظُلُمَاتٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هى ظلمات ﴿بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ أى متكاثفة متراكمة ، وهذا بيان لكمال شدة الظلمات كما أن قوله تعالى (نور على نور) بيان لغاية قوة النور خلا أن ذلك متعلق بالمشبه وهذا بالمشبه به كما يعرب عنه ما بعده .

وأجاز الحوفي أن يكون (ظلمات) مبتدأ خبره قوله تعالى (بعضها فوق بعض) . وتعقبه أبو حيان وتبعه ابن هشام بأن الظاهر أنه لا يجوز لما فيه من الابتداء بالنكرة من غير مسوغ إلا أن يقدر صفة لها يؤذن بها التنوين أى ظلمات كثيرة أو عظيمة وهو تكلف . وأجاز أيضاً أن يكون (بعضها) بدلا من (ظلمات) . وتعقب بأنه لا يجوز من جهة المعنى لأن المراد والله تعالى أعلم الاخبار بانها ظلمات وأن بعض تلك الظلمات فوق بعض أى ظلمات متراكمة لا الاخبار بأن بعض ظلمات فوق بعض من غير اخبار بان تلك الظلمات السابقة متراكمة . وقرأ قبل (ظلمات) بالجر على أنه بدل من (ظلمات) الأولى لا تأكيد لها . وجملة (بعضها فوق بعض) فى موضع الصفة له . وقرأ البزى (سحاب ظلمات) باضافة سحاب إلى ظلمات وهذه الاضافة كالاضافة فى لجين الماء أول بيان أن ذلك السحاب ليس سحاب مطر ورحمة .

﴿إِذَا أَخْرَجَ﴾ أى من ابتلى بها، واضماره من غير ذكر لدلالة المعنى عليه دلالة واضحة . وكذا تقدير ضمير يرجع إلى (ظلمات) واحتيج إليه لأن جملة (إذا أخرج) الخ فى موضع الصفة لظلمات ولا بد لها من رابط ولا يتعين ما أشرنا إليه . وقيل : ضمير الفاعل عائد على اسم الفاعل المفهوم من الفعل على حد «لا يشرب الخمر وهو مؤمن» أى إذا أخرج المخرج فيها ﴿يَدَهُ﴾ وجعلها بمرأى منه قريبة من عينيه لينظر إليها ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾ أى لم يقرب من رؤيتها . وهى أقرب شئ إليه فضلا عن أن يراها . وزعم ابن الأنبارى زيادة (يكد) . وزعم الفراء . والمبرد أن المعنى لم يرها إلا بعد الجهد فانه قد جرى العرف أن يقال: ما كاد يفعل ولم يكد يفعل فى فعل قد فعل بجهد مع استبعاد فعله وعليه جاء قوله تعالى (فذبوها وما كادوا يفعلون) ومن هنا خطأ ابن شبرمة ذا الرمة بقوله :

إذا غير النأى المحبين لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح

وناداه يا أبا غيلان أراه قد برح ففك وسلم له ذو الرمة ذلك فغير لم يكد بلم يكن أو لم أجد، والتحقيق أن الذى يقتضيه لم يكد وما كاد يفعل أن الفعل لم يكن من أصله ولا قارب فى الظن أن يكون ولا يشك فى هذا . وقد علم أن كاد موضوعة لشدة قرب الفعل من الوقوع ومشارفته فمحال أن يوجب نفيه وجرد الفعل لأنه يؤدى إلى أن يكون ما قارب كذلك فالنظر إلى أنه إذا لم يكن المعنى على أن تمت حالا يبعد معها أن تكون ثم تغيرت كما فى قوله تعالى (فذبوها) الخ ياتزم الظاهر ويجعل المعنى أن الفعل لم يقارب أن يكون فضلا عن أن يكون والآية على ذلك وكذا البيت ، وقد ذكر أن لم يكد فيهما جواب (إذا) فيكون مستقبلا وإذا قلت: إذا خرجت لم أخرج فقد نفيت خروجا فى المستقبل فاستحال أن يكون المعنى فيهما على أن الفعل قد كان . وهذا التحقيق خلاصة ما حقق الشيخ فى دلائل الاعجاز، ومنه يعلم تخطئة من زعم أن كاد نفيه الإثبات وإثباته نفي . وفى الحواشى الشهادية أن نفي كاد على التحقيق المذكور أبلغ من نفي الفعل الداخلة عليه لأن نفي مقاربه

يدل على نفيه بطريق برهاني إلا أنه إذا وقع في الماضي لا ينافي ثبوته في المستقبل وربما أشعر بأنه وقع بعد اليأس منه كما في آية البقرة، وإذا وقع في المستقبل لا ينافي وقوعه في الماضي فإن قامت قرينة على ثبوته فيه أشعر بأنه انتهى وأيس منه بعد ما كان ليس كذلك كما في هذه الآية فإنه لشدة الظلمة لا يمكنه رؤية يده التي كانت نصب عينيه، ثم فرع على هذا أن لك أن تقول: إن مراد من قال: إن نفيها إثبات وإثباتها نفي أن نفيها في الماضي يشهر بالثبوت في المستقبل وعكسه كما سمعت، وهذا وجه تخطئة ابن شبرمة وتغيير ذي الرمة لأن مراده أن قديم هواها لم يقرب من الزوال في جميع الأزمان ونفيه في المستقبل يوهم ثبوته في الماضي فلا يقال: إنهما من فصحاء العرب المستشهد بكلامهم فكيف خفي ذلك عليهما ولذا استبعده في الكشف وذهب إلى أن قصتهما موضوعة أوصى بحفظ ذلك حيث قال: فاحفظه فإنه تحقيق أنيق وتوفيق دقيق سنج بمحض اللطف والتوفيق انتهى •

ولعمري أن ما أول به كلام القائل بعيد غاية البعد ولا أظنه يقع موقع القبول عنده ونفي كل فعل في الماضي لا ينافي ثبوته في المستقبل ونفيه في المستقبل لا ينافي وقوعه في الماضي ولا اختصاص لكاد بذلك فياليت شعري هل دفع الإيهام ما عير إليه ذو الرمة بيته فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هداك، ثم إن ظاهر الآية يقتضي أن مانع الرؤية شدة الظلمة وهو كذلك لأن شرط الرؤية بحسب العادة في هذه النشأة الضوء سواء كانت بمحض خلق الله تعالى كما ذهب إليه أهل الحق أو كانت مخرج الشعاع من العين على هيئة مخروط مصمت أو مؤلف من خطوط مجتمعة في الجانب الذي يلي الرأس أو لا على هيئة مخروط بل على استواء لكن مع ثبوت طرفه الذي يلي العين واتصاله بالمرئي أو بتكيف الشعاع الذي في العين بكيفية الهراء وصيرورة الكل آلة للرؤية كما ذهب إليه فرق الرياضيين أو كانت بانطباع شبح المرئي في جزء من الرطوبة الجليدية التي تشبه البرد والجمد كما ذهب إليه الطبيعيون، وهذان المذهبان هما المشهوران للفلاسفة ونسب الاشرافيين منهم •

واختاره شهاب الدين القليل أن الرؤية بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذي فيه رطوبة صقلية وإذا وجدت هذه الشروط مع زوال المانع يقع للنفس علم إشراقي حضوري على المبصر فتدركه النفس، شاهدة ظاهرة جليلة بلا شعاع ولا انطباع، واختار الملاصدرا أنها بانشاء صورة مماثلة للمرئي بقدرته الله تعالى من عالم الملكوت النفساني مجردة عن المادة الخارجية حاضرة عند النفس المدركة قائمة بها قيام الفعل بفاعله لقيام المقبول بقباله، وتحقيق ذلك بما له وما عليه في مبسوطات كتب الفلاسفة وربما يظن أن الظلمة سواء كانت وجودية أو عدم ملكة من شروط الرؤية كالضوء لكن بالنسبة إلى بعض الاجسام كالاشياء التي تلمع بالليل ونفى ابن سينا ذلك وقال: لا يمكن أن تكون الظلمة شرطا لوجود اللوامع مبصرة وذلك لأن المضي مرئي سواء كان الرائي في الظلمة أو في الضوء كالنار نراها مطلقا، وأما الشمس فانما لا يمكننا أن نراها في الظلمة لأنها متى طلعت لم تبق الظلمة، وأما الكواكب واللوامع فانما ترى في الظلمة دون النهار لأن ضوء الشمس غالب على ضوءها وإذا انفصل الحس عن الضوء القوي لا جرم لا ينفعل عن الضعيف، فاما في الليل فليس هناك ضوء غالب على ضوءها فلا جرم ترى، وبالجملة فصيرورتها غير مرئية ليس لتوقف ذلك على الظلمة بل لوجود المانع عن الرؤية وهو وجود الضوء الغالب انتهى، ويمكن أن يقال: إن ضوء الشمس على ما ذكر مانع عن رؤية اللوامع ورفع مانع الرؤية شرط لها ودفع الضوء هو الظلمة فالظلمة شرط رؤية اللوامع بالليل وهو المطلوب فتدبر ولا تغفل

والله تعالى أعلم بحقائق الأمور .

(وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَالَهُ مِنْ نُورٍ . ع) اعتراض تذييلي جيء به لتقرير ما أفاده التمثيل من كون أعمال الكفار كما فصل وتحقيق أن ذلك لعدم هدايته تعالى إليهم لنوره ، وإيراد الموصول للإشارة بما في حيز الصلة إلى علة الحكم وأنهم ممن لم يشأ الله تعالى هدايتهم أي من لم يشأ الله تعالى أن يهديه الله سبحانه لنوره في الدنيا فماله هداية ما من أحد أصلا فيها ، وقيل : معنى الآية من لم يكن له نور في الدنيا فلا نور له في الآخرة . وقيل : كلا الأمرين في الآخرة ، والمعنى من لم ينوره الله تعالى بعفوه ويرحمه برحمته يوم القيامة فلا رحمة له من أحد فيها والمعول عاياه ما تقدم . والظاهر أن المراد تشبيه أعمال الكفرة بالظلمات المتكاثفة من غير اعتبار أجزاء في طرفي التشبيه يعتبر تشبيه بعضها ببعض ، ومنهم من اعتبر ذلك فقال : الظلمات الأعمال الفاسدة والمعتقدات الباطلة والبحر اللجج صدر الكافر وقلبه والموج الضلال والجهالة التي قد غمرت قلبه والموج الثاني الفكر المعوجة والسحاب شهوته في الكفر وإعراضه عن الإيمان . وقيل : الظلمات أعمال الكافر والبحر هو الهوى العميق القعر الكثير الخطر الغريق هو فيه والموج ما يغشى قلبه من الجهل والغفلة . والموج الثاني ما يغشاه من شك وشبهة والسحاب ما يغشاه من شرك وحيرة فيمنعه من الاهتداء والكل كما ترى ولو جعل من باب الإشارة لكان الأمر .

(ومن باب الإشارة) ما قيل إن في قوله تعالى (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) إشارة إلى أنه ينبغي للشيخ إذا أراد تأديب المريء وكسر نفسه الإهارة أن يؤدبه بمحض طائفة من المرءدين الذين لا يحتاجون إلى تأديب . ومن هنا قال أبو بكر بن طاهر : لا يشهد مواضع التأديب إلا من لا يستحق التأديب وهم طائفة من المؤمنين لا المؤمنون أجمع ، والزنا عندهم إشارة إلى الميل للدنيا وشهواتها ، وفي قوله تعالى (الزاني لا ينكح إلا زانية) الخ . وقوله تعالى (الحبيبات للخبيثين) الخ إشارة إلى أنه لا ينبغي للاختيار معاشرته الاشارة إن الطيور على أشباهها تقع . وفي قوله تعالى (لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم) إشارة إلى أنه لا ينبغي لمن يشنع عليه المنكرون من المشايخ أن يحزن من ذلك ويظنه شرا له فإنه خير له موجب لترقيه .

وفي قوله تعالى (ولا يأتل أولوا الفضل) الخ إشارة إلى أنه ينبغي للشيوخ والأكابر أن لا يهجروا أصحاب العثرات وأهل الزلات من المريدين وأن لا يقطعوا احسانهم وفيوضاتهم عنهم ، وفي قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) إشارة إلى أنه لا ينبغي لمن يريد الدخول على الأولياء أن يدخل حتى يجد روح القبول والاذن بافاضة المدد الروحاني على قلبه المشار إليه بالاستئناس فإنه قد يكون للمولى حال لا يليق للداخل أن يحضره فيه وربما يضره ذلك ، وأطرد بعض الصوفية ذلك فيمن يريد الدخول لزيارة قبور الأولياء قدس الله تعالى أسرارهم فقال : ينبغي لمن أراد ذلك أن يقف بالباب على أكمل ما يكون من الأدب ويجمع حواسه ويعتمد بقلبه طالب الالذن ويجعل شيخه واسطة بينه وبين المولى المزور في ذلك فان حصل له انشراح صدره ومدد روحاني وفيض باطني فليدخل وإلا فليرجع ، وهذا هو المعنى بادب الزيارة عندهم ولم نجد ذلك عن أحد من السلف الصالح . والشيعية عند زيارتهم للائمة رضى الله تعالى عنهم ينادى أحدهم أدخل يا أمير المؤمنين أو يا ابن بنت رسول الله عليه الصلاة والسلام أو نحوه ذلك ويزعمون أن علامة الالذن حصول رقة القلب ودمع العين وهو أيضا مما لم

نعرفه عن أحد من السلف ولا ذكره فقهاؤنا وما أظنه إلا بدعة ولا يعد فاعلمها إلا مضحكة للعقلاء، وكون المزور حيا في قبره لا يستدعي الاستئذان في الدخول لزيارته، وكذا ما ذكره بعض الفقهاء من أنه ينبغي للزائر التأدب مع المزور كما يتأدب معه حيا كما لا يخفى. وقد رأيت بعد كتابتي هذه في الجوهر المنتظم في زيارة القبر المعظم صلى الله تعالى على صاحبه وسلم لابن حجر المكي مانصه، قال بعضهم: وينبغي أن يقف - يعني الزائر - بالباب وقفة لطيفة كالمستأذن في الدخول على العظماء انتهى *

وفيه أنه لا أصل لذلك ولا حال ولا أدب يقتضيه انتهى. ومنه يعلم أنه إذا لم يشرع ذلك في زيارة قبره عليه الصلاة والسلام فعدم مشروعيته في زيارة غيره من باب أولى فاحفظ ذلك والله تعالى يعصمنا من البدع وإياك. وقيل في قوله تعالى (قل للؤمنين يغضوا من أبصارهم) الخ إن فيه أمرا بغض بصر النفس عن مشتميات الدنيا وبصر القلب عن رؤية الأعمال ونعيم الآخرة وبصر السر عن الدرجات والقربات وبصر الروح عن الالتفات إلى ما سوى الله تعالى وبصر الهمة عن أن يرى نفسه أهلا لشهود الحق تنزيها له تعالى واجلالا، وأمرا بحفظ فرج الباطن عن تصرفات الكونين فيه، والاشارة بامر النساء بعدم ابداء الزينة إلا لمن استثنى إلى أنه لا ينبغي لمن تزين بزينة الاسرار أن يظهرها لغير المحارم ومن لم يسترها عن الأجانب. وبقوله تعالى (وانكحوا الأيامى منكم) الخ إلى النكاح المعنوي وهو أن يودع الشيخ الكامل في رحم القلب من صلب الولاية نطفة استعداد قبول الفيض الالهي. وقد أشير إلى هذا الاستعداد بقوله سبحانه (إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) ثم قال جل وعلا (وليستعفف) أي ليحفظ (الذين لا يجدون) شيخا في الحال أرحام قلوبهم عن تصرفات الدنيا والهوى والشيطان (حتى يغنيهم الله من فضله) بأن يوفق لهم شيخا كاملا أو يخصهم سبحانه بجذبة من جذباته، وأشير بقوله تعالى (والذين يبتغون الكتاب) الخ إلى أن المريد إذا طلب الخلاص عن قيد الرياضة لزم اجابته ان علم فيه الخير وهو التوحيد والمعرفة والتوكل والرضا والقناعة وصدق العمل والوفاء بالعهود ووجب أن يؤتى بعض المواهب « ١ » التي خصها الله تعالى بها الشيخ، وأشير بقوله تعالى (ولا تكفروا) الخ إلى أن النفس إذا لم تكن مائلة إلى التصرف في الدنيا لم تكفر عليه. ولهم في قوله تعالى (الله نور السموات والأرض) كلام طويل عريض وفيما قدمنا ما يصاح أن يكون من هذا الباب، وذكر أن قوله تعالى (رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله) مما يدخل في عمومه أهل الطريقة العلمية النقشبندية الذين حصل لهم الذكر القلبي ورسخ في قلوبهم بحيث لا يغفلون عنه سبحانه في حال من الأحوال وهذا وإن ثبت لغيرهم أيضا من أرباب الطرائق فانما يثبت في النهايات دون المبادئ كما يثبت لأهل تلك الطريقة. وفي مكتوبات الامام الرباني قدس سره ما يغني عن الاطالة في شرح أحوال هؤلاء القوم وبيان منزلاتهم في الذكر والحضور بين سائر الأقوام حشرنا الله تعالى وإياهم تحت لواء النبي عليه الصلاة والسلام، وقيل إن قوله تعالى (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) إشارة لما ورد في حديث « خلق الله تعالى الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن أصابه منه اهتدى ومنه أخطأه ضل » والله تعالى الموفق لصالح العمل (ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والأرض) الخ استئناف خوطب به النبي ﷺ

للإيدان كما في إرشاد العقل السليم بأن الله تعالى قد أفاض عليه أعلى مراتب النور وأجلاها وبين له من أسرار الملك والمملوك أدقها وأخفها . وقال الطبرسي . هو بيان الآيات التي جعلها نوراً والخطاب له عليه الصلاة والسلام والمراد به جميع المكلفين والهمزة للتقرير والرؤية هنا بمعنى العلم والظاهر ان إطلاقها عليه حقيقة وقيل هي حقيقة في الابصار وإطلاقها على العلم استعارة أو مجاز لعلاقة اللزوم، وأياما كان المراد الم تعلم بالوحي أو بالمكاشفة أو بالاستدلال ان الله تعالى ينزهه آناً فآناً في ذاته وصفاته وأفعاله عن كل ما لا يليق بشأنه الجليل من نقص أو خلل تنزيهاً معنوياً تفهمه العقول السليمة جميع من في السموات والأرض من العقلاء وغيرهم كائناً ما كان فان كل موجود من الموجودات الممكنة مركباً كان أو بسيطاً فهو من حيث ذاته ووجوده وأحواله المتجددة له يدل على صانع واجب الوجود متصف بصفات الكمال منزه عن كل ما لا يليق بشأن من شأنه الجليل وقد نبه سبحانه على كمال قوة تلك الدلالة وغاية وضوحها حيث عبر عنها بما يخص العقلاء من التسييح الذي هو أقوى مراتب التنزيه وأظهرها تنزيلاً للسان الحال منزلة لسان المقال وتخصيص التنزيه بالذكر مع دلالة ما فيها على اتصافه تعالى بنعوت الكمال أيضاً لما أن مساق الكلام لتقبيح حال الكفرة في إخلالهم بالتنزيه يجعلهم الجمادات شركاء له سبحانه في الألوهية ونسبتهم إياه عز وجل إلى اتخاذ الولد ونحو ذلك بما تعالى الله عنه علواً كبيراً، وإطلاق من على العقلاء وغيرهم بطريق التغليب، ولا يغني عن اعتباره أو اعتبار مجاز مثله إسناد التسييح المختص بالعقلاء بحسب الظاهر كما توهمه بعض الأجلة، وحمل بعضهم التسييح على معنى مجازي شامل لتسييح العقلاء وغيرهم ويسمى عموم المجاز . ورد بأن بعضاً من العقلاء وهم الكفرة من الثقلين لا يسبحونه بذلك المعنى قطعاً وإنما تسييحهم ما ذكر من الدلالة التي يشاركم فيها غير العقلاء أيضاً . وفي ذلك من تخطئهم وتعييرهم ما فيه ، والقول بأن الكفرة يسبحون كالمؤمنين لكن من حيث لا يشعرون كما قال الحلاج : جحودي لك تقديس مما لا يقبله ذوو العقول وحرى بأن لا يكون من المقبول ، وقال بعضهم إذا كانت من للتغيب يندرج في عمومها العقلاء المطيعون والعقلاء العاصون وغير العقلاء . طلقاً فيحمل التسييح على معنى مجازي يصح نسبته إلى كل ما ذكر وأي مانع من ذلك وهو كما ترى *

واستظهر أبو حيان إبقاء التسييح على ظاهره وتخصيص من بالعقلاء المطيعين وما ذكر أولاً أولى *
 ﴿ وَالطَّيْرُ ﴾ بالرفع عطفاً على (من) وتخصيصها بالذكر عليه مع اندراجها في جملة ما في الأرض لعدم استمرار قرارها فيها واستقلالها بصنع بارع وإنشاء رائع قصد بيان تسييحها من تلك الجهة لوضوح انبائها عن كمال قدرة صانعها ولطف تدبير مبدعها حسبما يعرب عنه التقييد بقوله تعالى : ﴿ صَافَات ﴾ أي تسبحه الطير حال كونها صافات أجنحتها فان إعطائه تعالى للأجرام الثقيلة ما يتمكن به من الوقوف في الجو والحركة كيف شاء من الأجنحة والأذنان الخفيفة وإرشادها إلى كيفية استعمالها بالقبض والبسط والتحريك يمينا وشمالاً ونحو ذلك حجة واضحة الدلالة على كمال قدرة الصانع المجيد ، وغاية حكمة المبدى . المعيد ، والعطف على ما استظهره أبو حيان على (من) أيضاً وقد صرح بذلك، ونقل عن الجمهور أن تسييحها حقيقي وظاهره أنه على نحو تسييح العقلاء من الثقلين ، وأعل ملتزم ذلك لا يلتزم وجوب كون التسييح الحقيقي بالالفاظ المألوفة لنا وإلا لا يتسنى القول بأن تسييحها حقيقي مع هذا الوجوب لفقد الالفاظ المألوفة لنا منها ، ويجوز أن يقال : إنه

تعالى ألهم الطير تسبيحاً مخصوصاً يليق بها هو غير التسبيح الحالى الذى هو الدلالة السابقة ويقدر فعل رافع لها يراد منه ذلك المعنى الملهم أى ويسبح الطير، وتخصيص تسبيحها بذلك المعنى بالذكر لما أن أصواتها أظهر وجوداً وأقرب حملاً على التسبيح لكن التقييد بالحال على هذا حاله فى الحسن دون حاله على ما سبق *

وقرأ الأعرج (والطير) بالنصب على أنه مفعول معه، وقرأ الحسن . وخارجة عن نافع (والطير صافات) برفعها على الابتداء والخبرية، والظاهر على هذه القراءة أن قوله تعالى ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾ خبر بعد خبر وعلى قراءة الجمهور استئناف جى . به لبيان كمال عراقه كل واحد مما ذكر من الطير وما اندرج فى عموم (من فى السموات والأرض) فى التنزيه ورسوخ قدمه فيه بتمثيل حاله بحال من يعلم ما يصدر عنه من الأفعال فيفعلها عن قصد ونية لا عن اتفاق بلا روية، وقد أدمج سبحانه فى تضاعيفه الإشارة إلى أن لكل واحد من الأشياء المذكورة مع ما ذكر من التنزيه حاجة ذاتية إليه تعالى واستفاضة منه عز وجل لما يهيمه بلسان استعداد، وتحقيقه أن كل واحد من الموجودات الممكنة فى حد ذاته بمعزل عن استحقاق الوجود ولكنه مستعد لأن يفيض عليه منه تعالى ما يليق بشأنه من الوجود وما يتبعه من الكالات ابتداء وبقاء فهو مستفيض منه تعالى على الاستمرار فيفيض عليه فى كل آن من فنون الفيوض المتعلقة بذاته وصفاته ما لا يحيط به نطاق البيان بحيث لو انقطع ما بينه وبين العناية الربانية من العلاقة لا نعدم بالمرّة، وقد عبر عن تلك الاستفاضة المعنوية بالصلاة التى هى الدعاء والابتهاال لتكميل التمثيل، وتقديمها على التسبيح فى الذكر لتقدمها عليه فى الرتبة كذا فى إرشاد العقل السليم، والكلام عليه استعارة تمثيلية والمضاف إليه الذى ناب عنه تنوين (كل) ما يشمل المذكور المصرح به والمندرج تحت العموم حتى الجماد وضمير (علم) وكذا ضمير (صلاته وتسبيحه) لكل واحد واليه ذهب الزجاج *

وزعم بعضهم أنه يكون فى (علم) على ذلك استعارة تبعية وقال فى بيان ذلك: إنه يشبه دلالة كل واحد من المذكورين على الحق بلسان الحق والمقال وميل كل منهم إلى النفع اختياراً أو طبعاً بعلم التسبيح والصلاة فيطابق على كل واحد من تلك الدلالة والميل اسم العلم على سبيل الاستعارة ويشترق منه لفظ علم، ومن له أدنى ذوق لا يرتضيه، وجوز أيضاً أن يكون الصلاة مجازاً عن الميل والتسبيح مجازاً عن الدلالة ومع هذا قيل إنه وإن صح غير مناسب للتمثيل، وزعم بعض أن الأولى أن يجعل المضاف إليه غير شامل للجهد وليس بذلك، وجوز أن يكون ضميراً (صلاته وتسبيحه) لله تعالى على أن الإضافة للمفعول، وجوز أن يكون لكل واحد بما فى السموات والأرض ويكون ضمير (علم) لله عز وجل، وقال غير واحد: يجوز أن لا يكون هناك استعارة والعلم على حقيقته ويراد به مطلق الإدراك ويراد بما ناب عنه التنوين أنواع الطير أو أفرادها وبالصلاة والتسبيح ما ألهمه الله عز وجل كل واحد من الدعاء والتسبيح المخصوصين به، ولا بعد فى هذا الإلهام فقد ألهم سبحانه كل نوع من أنواع الحيوانات علوماً دقيقة لا يكاد يهتدى إليها جهابذة العقلاء وهذا بما لا سبيل إلى إنكاره أصلاً كيف لا وان القنفذ مع كونه أبعد الحيوانات من الإدراك قالوا: إنه يحس بالشمال والجنوب قبل هبوبهما فيغير المدخل إلى جحره، والجملة على هذا لبيان كمال الرسوخ فى الأمرين وأن صدورهما عن الطير ليس بطريق الاتفاق بلا روية بل عن علم واتقان نظير ما مر لكن لا على سبيل التمثيل، وقد رافع الطير

عليه أي ويسبح الطير كما تقدم ولم تجعل معطوفة على (من) مرفوعة برافعها قيل لأنه يؤدي إلى أن يراد بالتسييح الدال عليه الفعل المذكور معنى مجازي شامل للتسييح المقالي والحالي من العقلاء وغيرهم، وقد تقدم ما فيه، وجوز جعل ما ناب عنه التنوين ما يشمل الطير وغيره من المندرج في العموم السابق، وفيه أن مما اندرج في العموم الجراد ولا ينسب إليه العلم وإن كان معنى مطلق الإدراك والتزم أن له علما وأنه سبحانه ألهمه صلاة وتسييحا لا تقين به مما لا يرتضيه كثير من الناس، وقد تقدم لك ما يتعلق بهذا المقام في سورة الإسراء فتذكر • وجوز بعضهم على تقدير حمل العلم على المعنى الحقيقي أن يكون عطف التسييح على الصلاة من عطف التفسير، وأنت تعلم أنه إذا قبل ذلك على ذلك التقدير فما المانع من قبوله على التقدير السابق من جعل الاستعارة تمثيلية، نعم يفوت حينئذ الإدماج الذي أشير إليه فيما مر وهو ليس بمانع، والحق أن احتمال التفسير بعيد ولا داعي إلى ارتكابه بل يفوت عليه ما يفوت كما لا يخفى، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ أي بالذي يفعلونه اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله، و(ما) إما عبارة عن الدلالة الشاملة لجميع الموجودات من العقلاء وغيرهم والتعبير عنها بالفعل مسندا إلى ضمير العقلاء لما أشيرنا إليه أول الكلام، وإما عبارة عنها وعن التسييح الخاص بالطير معا أو عن تسييح الطير فقط فالفعل على حقيقته وإسناده إلى ضمير العقلاء لمما مر، والاعتراض حينئذ مقرر لتسييح الطير فقط وعلى الأولين لتسييح الكل، وإما عبارة عن الأعم من الصلاة والتسييح وغيرهما من الأفعال الصادرة عن السموات والأرض والأحوال العارضة له والاعتراض حينئذ مقرر لمضمون (كل قد علم) أي الله تعالى صلواته وتسييحه وأمر التعبير بالفعل والإسناد إلى ضمير العقلاء لا يخفى، ولتعدد الأوجه فيما مر تعددت الاحتمالات هنا فتأمل ولا تغفل •

وقرأ الحسن . وعيسى . وسلام . وهرون عن أبي عمرو (تفعلون) بناء الخطاب، وفيه كما قيل وعيد وتخوين ولعل الظاهر أن الخطاب فيه للكفرة، وربما يجوز أن يكون ضمير الجمع على قراءة الجمهور لهم أيضا على أن المراد بالجملة تخويفهم لاعتراضهم عن تسييحه تعالى بعد أن أخبر سبحانه عن خبر بأنه قد علم صلواته وتسييحه، وهذا وإن كان بعيدا إلا أن في القراءة المذكورة نوع تأييد له ﴿وَلِلَّهِ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ لا لغيره تعالى استقلالاً أو اشتراكاً لأنه سبحانه الخالق لها ولما فيها من الذرات والصفات وهو المتصرف في جميعها إيجاداً وإعداماً وإبداء وإعادة، وقوله تعالى: ﴿وَإِلَى اللَّهِ﴾ أي إليه عز وجل خاصة لا إلى غيره أصلاً ﴿الْمَصِيرُ﴾ أي رجوع الكل بالفناء والبعث بيان لاختصاص الملك به تعالى في المنتهى إثر بيان اختصاصه به تعالى في المبتدأ، وقيل: إن الجملة لبيان أن ما يرى من ظهور بعض الآثار على أيدي المخلوقات لا ينافي الحصر السابق بإفادة أن الاتهام إليه تعالى لا إلى غيره ويكفي ذلك في الحصر وأهل الأول أولى، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لتربية المهابة والاشعار بعلية الحكم، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَزْجِي سَحَابًا﴾ النخ كالتأكيده لما قبله والتنوير له والأجزاء سوق الشيء برفق وسهولة، وقيل: سوق الثقل برفق وغلب على ما ذكر بعض الأجلة في سوق شيء يسير أو غير معتد به، ومنه البضاعة المزجاة أي المسوقة شيئاً بعد شيء على قلة وضعف، وقيل: أي التي تزجي أي تدفع للرغبة عنها، وفي التعبير بيزجي على ما ذكر إيماء إلى أن السحاب

بالنسبة إلى قدرته تعالى بما لا يعتد به ، وهو اسم جنس جمعي واحده سحابة ، والمعنى كما في البحر يسوق سحابة إلى سحابة ﴿ ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُمْ ﴾ بأن يوصل سحابة بسحابة ، وقال غير واحد : السحاب واحد كالعلماء والمراد يؤلف بين أجزائه وقطعه وهذا لأن بين لاتضاف لغير متعدد وبهذا التأويل يحصل التعدد كما قيل به في قوله : بين الدخول فحومل ، واستغنى بعضهم عنه بجعل السحاب اسم جنس جمعي على ما سمعت *

وقرأ ورش عن نافع (يولف) غير مهموز ﴿ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَّامًا ﴾ أي متراكبا بعضه فوق بعض ﴿ فَتَرَى الْوَدْقَ ﴾ أي المطر شديدا كان أو ضعيفا إثر تراكمه وتكاثفه ، وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي بجيله عن أبيه أنه فسر الودق بالبرق ولم نره لغيره والذي رأيناه في معظم التفاسير وكتب اللغة أنه المطر ﴿ يَخْرُجُ مِنْ خَلَالِهِ ﴾ أي من فتوقه ومخارجه التي حدثت بالترامم والانحصار وهو جمع خمل كجبال وجبل ، وقيل : هو مفرد كجباب وحجاز ، وأيد بقراءة ابن عباس . وابن مسعود . وابن زيد . والضحاك . ومعاذ العنبري عن أبي عمرو . والزعفراني من (خلاه) والمراد حينئذ الجنس ، والجملة في موضع الحال من (الودق) لأن الرؤية بصرية ، وفي تعقيب الجعل المذكور برؤيته خارجا لا بخروجه من المبالغة في سرعة الخروج على طريقة قوله تعالى : (فقلنا اضرب بعصاك البحر فانفاق) ومن الاعتناء بتقرير الرؤية ما لا يخفى ﴿ وَيَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ أي من السحاب فان كل ما علاك سماء ، وكان العدول عنه إلى السماء للايماء إلى أن للسمو مدخلا فيما ينزل بناء على المشهور في سبب تكون البرد ، وجوز أن يراد بها جهة العلو وللإيماء المذكور ذكرت مع التنزيل ﴿ مِنْ جِبَالٍ ﴾ أي من قطع عظام تشبه الجبال في العظم على التشبيه البليغ كما في قوله تعالى : (حتى إذا جعله نارا) والمراد بها قطع السحاب ، ومن الغريب الذي لا تساعد اللغة كما في الدرر والغرر الرضوية قول الاصبهاني : إن الجبال ما جبله الله تعالى أي خلقه من البرد ﴿ فِيهَا ﴾ أي في السماء ، والجار والمجرور في موضع الصفة لجبال ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ بَرَدٍ ﴾ وهو معروف ، وسمى بردا لأنه يبرد وجه الأرض أي يقشره من بردت الشيء بالمبرد مفعول (ينزل) على أن من تبعية ، وقيل : زائدة على رأى الأخفش والأوليان لا ابتداء الغاية ، والجار والمجرور الثاني بدل من الأول بدل اشتغال أو بعض أي ينزل مبتدأ من السماء من جبال كائنة فيها بعض برد أو بردا *
وزعم الحوفي أن من الثانية للتبعيض كالثالثة مع قوله بالبداية وهو خطأ ظاهر ، وقيل : من الأولى ابتدائية والثانية للتبعيض واقعة موقع المفعول ، وقيل : زائدة على رأى الأخفش أيضا والثالثة للبيان أي ينزل مبتدأ من السماء بعض جبال أو جبالا كائنة فيها التي هي برد فالمنزل برد ، وعن الأخفش إن (من) الثانية ومن الثالثة زائدتان وكل من المجرورين في محل نصب أما الأولى فعلى المفعولية لينزل وأما الثانية فعلى البدلية منه أي ينزل من السماء جبالا بردا وما آله ينزل من السماء بردا

وقال الفراء : هما زائدتان إلا أن المجرور باولاهما في موضع نصب على المفعولية والمجرور بثانيتها في موضع رفع إما على أنه مبتدأ و(فيها) خبره والضمير من (فيها) للجبال أي ينزل من السماء جبالا في تلك الجبال برد لاشئ آخر من حصى وغيره ، وإما على أنه فاعل (فيها) لأنه قد اعتمد على الموصوف أعني الجبال وضمير راجع إليها أيضا . والمراد بالجبال على غيره أقول الكثرة مجازا وقد جاء استعمالها فيها كذلك في قول ابن مقبل :

إذا مت عن ذكر القوافي فلن ترى لها شاعرا منى أظب وأشعرا
وأكثر بيتا شاعر ضربت له بطون جبال الشعر حتى تيسرا
ويقال: عنده جبل من ذهب وجبل من علم، وعن مجاهد. والكلي وأكثر المفسرين أن المراد بالسما. المظلة
وبالجبال حقيقة قمتها قالوا: إن الله تعالى خلق في السماء جبالا من برد كما خلق في الأرض جبالا من حجر وليس
في العقل ما ينفيه من قاطع فيجوز ابقاء الآية على ظاهرها كما قيل، والمشهور بين أهل الحكمة أن انبعاث قوى
السماويات وأشعتها قد يوجب تصعيد أجسام لطيفة مرتفعة عن الماء ممتزجة مع الهواء وهي التي تسمى بخارا
وثقله بالنسبة إلى الدخان لرطوبته ويبس الدخان يقف في حيز الهواء بحيث لا يكون واصلا إليه الحرارة الكائنة
من الشعاع المنعكس عن جرم الأرض ويكون متباعد عن المتسخن بحرارة النار فيبقى في الطبقة الباردة من الهواء
فيبرد ويتكاثف بالتصاعد شيئا فشيئا فيرتكز منه سحاب فيقطر مطرا إما كاه أو بعضه ويتفرق بعضه لبقائه على
صورته الهوائية واستحالة ما قطر إلى صورته المائية فإن طالت مسافتها اتصلت فكانت قطراتها أكبر وإن اشتد
البرد عليها صارت بردا أو نزلت ثلجا وامتنع تصاعد البخار عند ذلك فيبرد وجه الأرض مع برد الجو فيكون
من ذلك البرد القوى فان صادف ريحا اشتد البرد لازالتها البخار الأرضي وإن لم يصادف ريحا أذاب البخار
الثاج وسخن وجه الأرض، وذكروا أنه كلما طالت المسافة حتى اتصلت وكبرت القطرات وصادف البرد كان
البرد أكبر مقدارا وقد ينعقد المطر بردا داخل السحاب ثم ينزل وذلك في الربيع عند ما يصيبه سخونة من
خارجه فتبطن البرودة في داخله عند انحلاله قطرات فيجمد وقد يكون البخار أكثر تكاثفا فلا يقوى على
الارتفاع ويبرد بسرعة بما يوافيه من برد الليل لعدم الشعاع، وليس بحيث يصير سحابة فيكون منه الظل
وقد يجمد في الأعلى قبل تراكمه فيكون منه الصقيع وقد يتكاثف الهواء لا فراط البرد فينعقد سحابة ويمطر
بحاله، والحق أن كل ذلك مستند إلى إرادة الله عز وجل ومشيئته سبحانه المبنية على الحكيم والمصالح والأسباب
التي ذكرت عادية ولا أرى بأسا بالقول بذلك وباعتبار أن أول الأسباب القوى السماوية وأشعتها صح أن
يقال: إن الانزال مبتدأ من السماء على ما أشار إليه العلامة البيضاوي في الكلام على سورة البقرة، وحمل
الآية على ما يوافق المشهورة لا يخجل بجزالتها بل هي عليه أجزل وعن شكوك العوام أبعد لاسيما أهل الجبال
الذين قد يمتطرون وينزل على أرضهم البرد وهم فوق الجبال في الشمس (فيصيب به) أي بما ينزل من البرد
(من يشاء) أي يصيبه فيناله ما يناله من ضرر في ماله ونفسه (ويصرفه عن من يشاء) أن يصرفه عنه فينجو
من غائلته، ورجوع الضميرين إلى البرد هو الظاهر •

وفي البحر يحتمل رجوعهما إلى (الودق) والبرد وجرى فيهما مجرى اسم الإشارة كأنه قيل فيصيب بذلك
ويصرف ذلك والمطر أغلغ في الإصابة والصرف وأبلغ في المنفعة والامتنان اه وفيه بعد ومنع ظاهره
(يَكَادُ سَنَابِرَهُ) أي ضربه برق السحاب الموصوف بماسر من الأجزاء والتأليف وغيرهما، وإضافة البرق إليه
قبل الإخبار بوجوده فيه للإيدان بظهور أمره واستغنائاه على التصريح به وعلى ما سمعت عن أبي بجيلة لا يحتاج
إلى هذا ورجوع الضمير إلى البرد أي برق البرد الذي يكون معه ليس بشيء، وتقدم الكلام في حقيقة البرق فتذكره
وقرأ طلحة بن مصرف (سنا) بمدوداً (برقه) بضم الباء وفتح الراء جمع برقة بضم الباء وهي المقادير

من البرق كالغرفة . واللقمة ، وعنه أيضا أنه قرأ (برقه) بضم الباء والراء أتبع حركة الراء لحركة الباء كما قيل نظيره في (ظلمات) والسناء مدوداً بمعنى العلو وارتفاع الشأن ، وهو هنا كناية عن قوة الضوء ، وقرئ (يكاد سنا) بادغام الدال في السين (يذهب بالأبصار ع) أي يخطفها من فرط الاضائة وسرعة ورودها ، وفي إطلاق الابصار مزيد تهويل لأمره وبيان لشدة تأثيره فيها كأنه يكاد يذهب بها ولو عند الإغماض وهذا من أقوى الدلائل على كمال القدرة من حيث أنه توليد للضد من الضد .

وقرأ أبو جعفر (يذهب) بضم الياء وكسر الهاء ، وذهب الاخفش . وأبو حاتم إلى تخطئه في هذه القراءة قالا : لأن الباء تعاقب الهمزة ، ولا يجوز اجتماع أداتى تعدية ، وقد أخطأ في ذلك لأنه لم يكن ليقرأ إلا بما روى وقد أخذ القراءة عن سادات التابعين الآخذين عن جلة الصحابة أبي وغيره رضى الله تعالى عنهم ولم ينفرد هو بها كما زعم الزجاج بل قرأ أيضا كذلك شبيهة وخرج ذلك على زيادة الباء أى يذهب الابصار وعلى أن الباء بمعنى من كما في قوله :

فلتمت فاما قابضا بقرونها شرب التزيف ببرد ماء الحشرج
والمفعول محذوف أى يذهب النور من الابصار ، وأجاز الحريري كأنقل عنه الطيبي الجمع بين أداتى تعدية
(يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ) باتيان أحدهما بعد الآخر أو بنقص أحدهما وزيادة الآخر أو بتغيير أحوالهما بالحر والبرد وغيرهما مما يقع فيهما من الأمور التي من جملتها ما ذكر من ازجاء السحاب وما ترتب عليه ، وكان الجملة على هذا استئناف لبيان الحكمة فيما مر ، وعلى الأولين استئناف لبيان أنه عز وجل لا يتعاصاه ما تقدم من الأزجاء وما بعده ، وقيل هي معطوفة على ما تقدم داخلية في حيز الرؤية وأسقط حرف العطف لقصد التعداد وهو كما ترى (إنَّ في ذلك) إشارة إلى ما فصل آنفا ، وما فيه من معنى البعد مع قرب المشار اليه للايدان بعلو رتبته وبعد منزلته (أعبرة) لدلالة واضحة على وجود الصانع القديم ووحده وكمال قدرته وإحاطة علمه بجميع الأشياء ونفاذ شئنه وتنزهه عما لا يليق بشأنه العلى ، ودلالة ذلك على الوحدة بواسطة برهان التامع وإلا فقيه خفاء بخلاف دلالة على ما عدا ذلك فانها واضحة (لأولى الأبصار ع) أى لكل من له بصيرة يراجعها ويعملها فالأبصار هنا جمع بصر بمعنى البصيرة بخلافها فيما سبق . وقيل : هو بمعنى البصر الظاهر كما هو المتبادر منه ، والتعبير بذلك دون البصائر للايدان بوضوح الدلالة .

وتعقب بأنه يلزم عليه ذهاب حسن التجنيس وارتكاب ما هو كالا يطاء ، واشتهر أنه ليس في القران جناس تام غير ما في قوله تعالى (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة) وفيه كلام نقله السيوطي في الاتقان ناشئ عند من دقق النظر من عدم الاتقان ، واستنبط شيخ الاسلام ابن حجر العسقلاني موضعاً آخر وهو هذه الآية الكريمة وهو لا يتم إلا على ما قلنا ، وأشار اليه البيضاوي وغيره (١) ولعل من اختار المتبادر راعى أن حسن تلك الاشارة فوق حسن التجنيس فتأمل (وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ) أى كل حيوان يدب على الأرض وأدخلوا في ذلك الطير والسمك ، وظاهر كلام بعض أئمة التفسير أن الملائكة والجن

يدخلون في عموم الدابة ، ولعلها عنده كل ما دب وتحرك مطلقا ومعظم اللغويين يفسرها بما سمعت ، والتاء فيها للنقل إلى الاسمية للتأنيث ، وقيل دابة واحدداب كخائنة وخائن •

وقرأ حمزة . والسكسائي . وابن وثاب . والاعمش (خاق) اسم فاعل (كل دابة) بالجر بالاضافة (من ماء) هو جزء مادته وخصه بالذكر لظهور مزيد احتياج الحيوان بعد كمال تركيبه اليه وأن امتزاج الاجزاء الترابية به إلى غير ذلك أوما مخصوص هو النطفة فالتنكير على الأول للأفراد النوعي ، وعلى الثاني للأفراد الشخصي • وجوز أن يكون عليهم ما لذلك ، وكلية (كل) على الثاني للتكثير كما في قوله تعالى (يجي اليه ثمرات كل شيء) لأن من الدواب ما يتولد لاعن نطفة . وزعم بعضهم أنها على الأول لذلك أيضا بناء على شمول الدابة للملائكة المخلوقين من نور وللجن المخلوقين من نار ، وادعى أيضا أن من الإنس من لم يخلق من ماء أيضا وهو آدم . وعيسى عليهم السلام فإن الأول خلق من التراب والثاني خلق من الروح ولا يخفى ما فيه ، وجوز أن يعتبر العموم في (كل) ويراد بالدابة ما يخلق بالتوالد بقريئة من ماء أي نطفة وفيه بحث ، وقيل ما من شيء دابة كان أو غيره إلا وهو مخلوق من الماء فهو أصل جميع المخلوقات لما روى أن أول ما خلق الله تعالى جوهرة فنظر إليها بدين الهيبة فصارت ماء ثم خلق من ذلك الماء النار والهواء والنور وخلق منها الخلق ، وأياما كان فن متعلقة بخلق ، وقال القفال واستحسنه الامام : هي متعلقة بمحذوف وقع صفة لدابة فالمراد الاخبار بانه تعالى خلق كل دابة كائنة أو متولدة من الماء فعموم الدابة عنده مخصص بالصفة وعموم (كل) على ظاهره • والظاهر أنه متعلق بخاق وهو أوفق بالمقام كما لا يخفى على ذوى الأفهام ، وتنكير الماء هنا وتعريفه في قوله تعالى (وجعلنا من الماء كل شيء حي) لأن القصد هنا إلى معنى الافراد شخصا أو نوعا والقصد هناك إلى معنى الجنس وأن حقيقة الماء مبدأ كل شيء حي (فَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ) كالحيات والسماك وتسمية حركتها مشيا مع كونها زحفا مجازا للمبالغة في إظهار القدرة وانها تزحف بلا آلة ككسبه المشي وأقوى ، ويزيد ذلك حسنا ما فيه من المشاكاة لذكر الزاحف مع المشاين ، ونظير ما هنا من وجه قوله تعالى (يد الله فوق أيديهم) على رأى (وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ) كالانس والطيور (وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ) كالنعم والوحش •

والظاهر أن المراد أربع أرجل فيفيد إطلاق الرجل على ما تقدم من قوائم ذوات القوائم الأربع وقد جاء إطلاق اليد عليه وعدم ذكر من يمشى على أكثر من أربع كالعناكب وأم أربع وأربعين وغير ذلك من الحشرات لعدم الاعتداد بها مع الإشارة إليها بقوله سبحانه (يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ) أي بما ذكر وبما لم يذكر بسيطا كان أو مركبا على ما يشاء من الصور والأعضاء والحركات والطباع والقوى والأفاعيل . وزعم الفلاسفة أن اعتماد ماله أكثر من أربع من الحيوان إنما هو على أربع ولا دليل لهم على ذلك . وفي مصحف أبي ومنهم من يمشى على أكثر وهو ظاهر في خلاف ما يزعمون لكنه لم يثبت قرآنا ، وتذكير الضمير في (منهم) لتغليب العقلاء ، وبني على تغليبهم في الضمير التعبير بمن واقعة على ما لا يعقل قاله الرضى ، وظاهر بعض العبارات يشعر باعتبار التغليب في (كل دابة) وليس بمراد بل المراد أن ذلك لما شمل العقلاء وغيرهم على طريق الاختلاط لزم اعتبار ذلك في الضمير العائد عليه وتغليب العقلاء فيه ، ويفهم من كلام بعض المحققين أن

لا تغليب في (من) الأولى والثالثة بل هو في الثانية فقط ، وقد يقال : لا تغليب في الثلاثة بعد اعتباره في الضمير فتدبر . وترتيب الأصناف حسبها رتب لتقديم ما هو أعرف في القدرة ؛ ولا ينافي ذلك كون المشى على البطن بمعنى الزحف مجازاً كما توهم ، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لتفخيم شأن الخلق المذكور والايذان بأنه من أحكام الألوهية ، والاظهار في قوله سبحانه ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٤٥ ﴾ أي فيفعل ما يشاء كما يشاء لذلك أيضاً مع تأكيد استقلال الاستئناف التعليلي ﴿ لَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ مُّبِينَاتٍ ﴾ أي لكل ما يليق بيانه من الأحكام الدينية والاسرار التكوينية أو واضحات في أنفسها ، وهذا كالمقدمة لما بعده ولذا لم يأت بالعاطف فيه كما أتى سبحانه به فيما مر من قوله تعالى (ولقد أنزلنا اليكم آيات مبينات ومثلاً من الذي خلوا) الآية ، ومن اختلاف المساق يعلم وجه ذكر (اليكم) هناك وعدم ذكره هنا *

﴿ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ هدايته بتوفيقه للنظر الصحيح فيها والتدبر لمعانيها ﴿ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٤٦ ﴾ موصل إلى حقيقة الحق والفوز بالجنة ﴿ وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ ﴾ شروع في بيان أحوال بعض من لم يشأ الله تعالى هدايته إلى صراط مستقيم وهم صنف من الكفرة الذي سبق وصف أعمالهم . أخرج ابن المنذر . وغيره عن قتادة أنها نزلت في المنافقين وروى عن الحسن نحوه ، وقيل نزلت في بشر المنافق دعاه يهودى في خصومة بينهما إلى رسول الله ﷺ ودعا هو اليهودى إلى كعب بن الأشرف ثم تحاكما إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام فحكم لليهودى فلم يرض المنافق بقضائه عليه الصلاة والسلام وقال : نتحاكم إلى عمر رضى الله تعالى عنه فلما ذهب إليه قال له اليهودى : قضى لى النبي ﷺ فلم يرض بقضائه فقال عمر للمنافق : أكذاك ؟ فقال : نعم فقال : مكانكما حتى أخرج اليكما فدخل رضى الله تعالى عنه بيته وخرج بسيفه فضرب عنق ذلك المنافق حتى برد وقال : هكذا أفضى لمن لم يرض بقضاء الله تعالى ورسوله ﷺ فنزلت ، وقال جبريل عليه السلام : إن عمر فرق بين الحق والباطل فسمى لذلك الفاروق ، وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وقال الضحاك : نزلت في المغيرة بن وائل كان بينه وبين على كرم الله تعالى وجهه خصومة في أرض فتقاسما فوقع لعلى ما لا يصيبه الماء إلا بمشقة فقال المغيرة : بعنى أرضك فباعها إياه وتقابضا فقيل للمغيرة : أخذت سبخة لا ينالها الماء فقال لعلى كرم الله تعالى وجهه : اقبض أرضك فانما اشتريتها إن رضيتها ولم أرضها فان الماء لا ينالها فقال على : قد اشتريتها ورضيتها وقبضتها وانت تعرف حالها لا أقبلها منك ودعاه إلى أن يخاصمه إلى رسول الله ﷺ فقال : أما محمد فاست آتبه فانه يبغضنى وأنا أخاف أن يحيف على فنزلت ، وعلى هذا وما قبله جمع الضمير لعموم الحكم أو لأن مع القائل طائفة يساعدهونه ويشايعونه في تلك المقالة كما في قولهم بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم ، وإعادة الباء للبالغة في دعوى الايمان وكذا التعبير عنه ﷺ بعنوان الرسول وقولهم مع ذلك ﴿ وَأَطَعْنَا ﴾ أي واطعنا الله تعالى والرسول ﷺ في الأمر والنهى ﴿ ثُمَّ يَتَوَلَّى ﴾ أي يعرض عما يقتضيه هذا القول من قبول الحكم الشرعى عليه ﴿ فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ أي من بعد ما صدر عنهم من ادعاء الايمان بالله تعالى وبالرسول ﷺ والطاعة لهما ، وما في ذلك من معنى البعد للايذان بكونه أمراً معتدا به واجب المراعاة ﴿ وَمَا أَوْلَيْكَ ﴾ إشارة إلى القائلين (آمنا) الخ وهم المنافقون

جميعهم لا إلى الفريق المتولى منهم فقط ، وما فيه من معنى البعد للايدان ببعد منازلهم في الكفر والفساد أى وما أولئك الذين يدعون الايمان والطاعة ثم يتولى بعضهم الذين يشاركونهم في العقد والعمل ﴿بالمؤمنين ٧٧﴾ أى المؤمنين حقيقة كما يعرب عنه اللام أى ليسوا بالمؤمنين المعهودين بالاخلاص والثبات عليه ، ونفى الايمان بهذا المعنى عنهم مقتضى لنفيه عن الفريق على أبلغ وجه وآكده ولذا اختير كون الاشارة اليهم ، وجوز أن تكون للفريق على أن المراد بهم فريق منافقون ، وضمير (يقولون) للمؤمنين مطلقا ، والحكم على أولئك الفريق بنفى الايمان لظهور أمانة التكذيب الذى هو التولى منهم ، و (ثم) على هذا حسبا قرره الطيبي للاستبعاد كأنه قيل كيف يدخلون فى زمرة المؤمنين الذين يقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يعرضون ويتجاوزون عن الفريق المؤمنين ويرغبون عن تلك المقالة وهذا بعيد عن العاقل المميز ، وعلى الأول حسبا قرره أيضا للتراخي فى الرتبة إيدانا بارتفاع درجة كفر الفريق المتولى عنهم انحطاط درجة أولئك •

وفى الكشف أن الكلام على تقدير كون الاشارة إلى القائمين لا إلى الفريق المتولى وحده كالأستدراك وفيه دلالة على ترغل المتولين فى الكفر وأصل الكفر شامل للطائفتين ، وأما على تقدير اختصاص الاشارة بالمتولين ففائدة (ثم) استبعاد التولى بعد تلك المقالة ، وفائدة الاخبار إظهار أنهم لم يشبهوا على قولهم كأنه قيل . يقولون هذا ثم يوجد فيهم ما يضاذه فلا يكون فى دليل خطابه أن غيرهم مؤمن انتهى ، وعليه فضمير (يقولون) للمنافقين الشاملين للفريق المتولى لا للمؤمنين مطلقا على الوجهين فتأمل •

﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ أى وبين خصومهم ، وضمير (يحكم) للرسول عليه الصلاة والسلام ، وجوز أن يكون الضمير عائدا إلى ما يفهم من الكلام أى المدعوا إليه وهو شامل لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام لكن المباشر للحكم هو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذكر الله تعالى على الوجهين لتفخيمه عليه الصلاة والسلام والايذان بجلالة محله عنده تعالى وأن حكمه فى الحقيقة حكم الله عز وجل فقد قالوا: إنه إذا ذكر اسمان متعاطفان والحكم إنما هو لأحدهما كما فى نحو قوله تعالى: (يخادعون الله والذين آمنوا) أفاد قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه وإنهما بمنزلة شئ واحد بحيث يصح نسبة أوصاف أحدهما وأحواله إلى الآخر ، وضمير (دعوا) يعود إلى ما يعود إليه ضمير (يقولون) أى وإذ ادعى المنافقون أو المؤمنون مطلقا ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرَضُونَ ٤٨﴾ أى فاجأ فريق منهم الاعراض عن المحاكمة إليه عليه الصلاة والسلام ليكون الحق عليهم وعليهم بأنه ^{صلى الله عليه وسلم} لا يحكم إلا بالحق ، والجملة الشرطية شرح للتولى وبالعلة فيه حيث أفادت مفاجأتهم الاعراض عقب الدعوة دون الحكم عليهم مع ما فى الجملة الاسمية الواقعة جزاء من الدلالة على الثبوت والاستمرار على ما هو المشهور ، والتعبير (بينهم) دون عليهم لأن المتعارف قول أحد المتخاصمين للآخر: إذهب معى إلى فلان ليحكم بيننا لا عليك وهو الطريق المنصف ، وقيل: هذا الاعراض إذا اشتبه عليهم الأمر، ولذا قال سبحانه: (بينهم) لا عليهم وفى ذلك زيادة فى المبالغة فى ذمهم وفيه بحث •

﴿وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ أى لا عليهم كما يؤذن به تقديم الخبر ﴿يَأْتُوا إِلَيْهِ﴾ أى إلى الرسول صلى الله

تعالى عليه وسلم ﴿ مَذْعِنَ ٤٩ ﴾ منقادين لعلمهم بأنه عليه الصلاة والسلام يكملهم، والظاهر تعلق إلى بياتوا، وجوز تعلقها بمذعنين على أنها بمعنى اللام أو على تضمين الاذعان معنى الاسراع وفسره الزجاج بالاسراع مع الطاعة، وتقديم المعمول للاختصاص أو للفاصلة أولهما، وعبر بإذا فيما مر إشارة إلى تحقق الشرط وبأن هنا إشارة إلى عدم تحققه وفي ذلك أيضا ذم لهم.

وقوله تعالى: ﴿ أَفَى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولَهُ ﴾ تريد لسبب الاعراض المذكور فمدار الاستفهام ما يفهم من الكلام كأنه قيل: أسبب أعراضهم عن المحاكمة إليه ﷺ أنهم مرضى القلوب لكفرهم ونفاقهم أم سببه أنهم ارتابوا وشكوا في أمر نبوته عليه الصلاة والسلام مع ظهور حقيقتها أم سببه أنهم يخافون أن يحيف ويجور الله تعالى شأنه عليهم ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا نظير قولك فيه مرض أم غاب عن البلد أم يخاف من الواشى بعد قول: هجر الحبيب مثلا فان كون المعنى أسبب هجره أن فيه مرضا أم سببه أنه غاب عن البلد أم سببه أنه يخاف من الواشى ظاهر جدا وهو كثير في المحاورات إلا أن الاستفهام في الآية إنكارى وهو لانكار السببية، وقوله تعالى:

﴿ بَلْ أَوْلَتْكُمْ الظَّالِمُونَ ٥٠ ﴾ تعيين للسبب بعد إبطال سببية جميع ما تقدم ففيه تأكيد لما يفيد الاستفهام كأنه قيل: ليس شيء مما ذكر سببا لذلك الاعراض، أما الأولان فلائنه لو كان شيء منهما سببا له لأعرضوا عن المحاكمة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم عند كون الحق لهم ولما أتوا إليه عليه الصلاة والسلام مذعنين لحكمه لتحقيق نفاقهم وارتبابهم حينئذ أيضا، وأما الثالث فلائنفائه رأسا حيث كانوا لا يخافون الحيف أصلا لمعرفتهم بتفاصيل أحواله عليه الصلاة والسلام في الأمانة والثبات على الحق بل سبب ذلك أنهم هم الظالمون يريدون أن يظلموا من الحق له عليهم ولا يتأتى مرامهم مع الانقياد إلى المحاكمة إليه عليه الصلاة والسلام فيعرضون عنها لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يقضى بالحق عليهم، فنطاق النفي المستفاد من الاستفهام الإنكارى والاضراب الإبطالى فى الأولين هو وصف سببتهما للاعراض فقط مع تحققهما فى نفسهما، وفى الثالث هو الأصل والوصف جميعا، وإذا خص الارتباب بماله جهة مصححة لعروضه لهم فى الجملة بما فعل البعض حيث جعل المعنى أم ارتابوا بأن رأوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم تهمة فزال ثقتهم وبقينهم به عليه الصلاة والسلام كان مناط النفي فى الثانى كما فى الثالث كذا قرره بعض الأجلة، و(أم) عليه متصلة وقد ذهب إلى أنها كذلك الزمخشرى. والبيضارى حيث جعل ما تقدم تقسيميا لسبب الاعراض إلا أن الأول جعل الاضراب عن الأخير من الأمور الثلاثة ووجه بأنه أدل على ما كانوا عليه وأدخل فى الإنكار من حيث أنه يناقض تسرعهم إليه صلى الله تعالى عليه وسلم إذا كان الحق لهم على الغير، والثانى جعله إضرابا عن الأخيرين منها لتحقيق القسم الأول، وقال: وجه التقسيم أن امتناعهم عن المحاكمة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم إما أن يكون لخلل فيهم أو فى الحاكم، والثانى إما أن يكون محققا أو متوقعا وفسر الارتباب بروية مثل تهمة تزيل يقينهم ثم قال: وكلاهما باطلان فتعين الأول. أما الأول فظاهر. وأما الثانى فلأن منصب النبوة وفرط أمانته عليه الصلاة والسلام يمنعه وظلمهم يعم خلل عقيدتهم وميل نفوسهم إلى الحيف.

وقال العلامة الطيبي الحق أن بل إضراب عن نفس التقسيم وهو إضراب انتقالى كأنه قيل: دع التقسيم

فانهم هم الكاملون في الظلم الجامعون لتلك الأوصاف فلذلك صدوا عن حكومتك يدل عليه الاتيان باسم الإشارة والخطاب وتعريف الخبر بلام الجنس وتوسيط ضمير الفصل ، ونقل عن الامام ما يدل على أن أم منقطعة قال: أثبتهم على كل واحد من هذه الأوصاف فكان في قلوبهم مرض وهو النفاق فكان فيها ارتياب فكانوا يخافون الحيف ، ووجه الاضراب أن كلا مسبب عن الآخر علم على وجوده وزيادة ، واعتراض بانه لا يجب التسبب إلا أن يدعى في هذه المادة خصوصا ، وصرح أبو حيان بانها منقطعة وبأن الاستفهام للتوقيف والتوبيخ ليقرأوا بأحد هذه الأوجه التي عليهم في الاقرار بها ما عليهم ويستعمل في الذم والمدح كما في قوله:

أست من القوم الذين تعاهدوا على اللؤم والفحشاء في سالف الدهر

وقوله : أستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

ولا يخفى أن الأظهر أنها متصلة والتلازم بين الامور الثلاثة ممنوع على أنه لا يضر وأن معنى الآية ما ذكرناه أولا ، وتقديم (عليهم) على الرسول لتأكيد أن حكمه عليه الصلاة والسلام هو حكم الله تعالى ، ووجه اختلاف أساليب الجمل يظهر بادن تأمل هـ

وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ جار على عادته تعالى في اتباع ذكر الحق المبطل والتنبيه على ما ينبغي بعد إنكاره لما لا ينبغي ، ونصب (قول) على أنه خبر كان وأن مع مافي حيزها في تأويل مصدر اسمها ، ونص سيديويه في مثل ذلك على جواز العكس فيرفع (قول) على الاسمية وينصب المصدر الحاصل من السبك على الخبرية *

وقد قرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن أبي اسحق : والحسن برفع (قول) على ذلك قال الزمخشري : والنصب أقوى لأن الأولى للاسمية ما هو أوغل في التعريف وذلك هو المصدر الذي أول به أن يقولوا لأنه لا سبيل عليه للتكثير بخلاف (قول المؤمنين) فانه يحتمله إذا اختزلت عنه الاضافة ، وقيل في وجه اعرفيته أنه لا يوصف كالضمير ، ولا يخفى أنه لا دخل له في الاعرفية ، ثم أنت تعلم أن المصدر الحاصل من سبك أن والفعل لا يجب كونه مضافا في كل موضع ألا ترى أنهم قالوا في قوله تعالى (ما كان هذا القرآن أن يفترى) إنه بمعنى ما كان هذا القرآن افتراء *

وذكر أن جواز تنكيره مذهب الفارسي وهو متعين في نحو أن يقوم رجل إذ هو مؤول قطعا بقيام رجل وهو نكرة بلاريب . وفي إرشاد العقل السليم أن النصب أقوى صناعة لكن الرفع أقدم معنى وأوفى لمقتضى المقام لما أن مصب الفائدة وموقع البيان في الجمل هو الخبر فالأحق بالخبرية ما هو أكثر إفادة وأظهر دلالة على الحدوث وأوفر اشتمالا على نسب خاصة بعيدة من الوقوع في الخارج وفي ذهن السامع ولاريب في أن ذلك هنا في أن مع مافي حيزها أتم وأكمل فاذن هو أحق بالخبرية ، وأما ما تفيدده الاضافة من النسبة المطلقة الاجمالية فحيث كانت قليلة الجدوى سهولة الحصول خارجا وذهنا كان حقها أن تلاحظ ملاحظة جملة وتعمل عنوانا للوضع فالمعنى إنما كان مطلق القول الصادر عن المؤمنين إذادعوا إلى الله تعالى ورسوله ﷺ ليحكم بينهم وبين خصومهم أن يقولوا سمعنا الخ أي خصوصية هذا القول المحكي عنهم لا قولاً آخر أصلاً ، وأما النصب فالمعنى عليه إنما كان قولاً للمؤمنين خصوصية قولهم (سمعنا) الخ ففيه من جعل أخص النسبتين وأبعدهما

وقوعا وحضوراً في الأذهان وأحقهما بالبيان مفروغا عنها عنوانا للموضوع وإبراز ما هو بخلافها في معرض القصد الأصلي ما لا يخفى انتهى ، وبحث فيه بعضهم بأن مساق الآية يقتضى أن يكون قول المؤمنين سمعنا وأطعنا في مقابلة إعراض المنافقين فحيث ذم ذلك على أتم وجه ناسب أن يمدح هذا ، ولا شك أن الأنسب في مدحه الإخبار عنه لا الإخبار به فينبغي أن يجعل (أن يقولوا سمعنا وأطعنا) اسم كان و(قول المؤمنين) خبرها وفي ذلك مدح لقولهم سمعنا وأطعنا إذ معنى كونه قول المؤمنين أنه قول لائق بهم ومن شأنهم على أن الأهم بالافادة كون ذلك القول الخاص هو قولهم (إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم) أي قولهم المقيد بما ذكر ليظهر أتم ظهور مخالفة حال قولهم سمعنا وأطعنا وحال قول المنافقين ، أما بالله وبالرسول وأطعنا فتدبر فانه لا يخلو عن دغدغة ، والظاهر أن المراد من (أطعنا) هنا غير المراد منه فيما سبق فكأنهم أرادوا سمعنا كلامكم وأطعنا أمركم بالذهاب إلى رسول الله ﷺ ليحكم بينكم وبيننا ، وقيل المعنى قبلنا قولكم وانقذنا له وأجبنا إلى حكم الله تعالى ورسوله ﷺ ، وعن ابن عباس . ومقاتل أن المعنى سمعنا قول النبي ﷺ وأطعنا أمره ، وقيل المراد من الطاعة الثبوت أو الإخلاص لتغاير مامر وهو كما ترى *

وقرأ الجحدري . وخالد بن الياس (ليحكم) بالبناء للفعول مجاوبا لدعوا ، وكذلك قرأ أبو جعفر هنا وفيما مر ونائب الفاعل ضمير المصدر أي ليحكم هو أي الحكم ، والمعنى ليفعل الحكم كما في قوله تعالى (وحيل بينهم) •
 ﴿ وَأُولَئِكَ ﴾ إشارة إلى المؤمنين باعتبار صدور القول المذكور عنهم ، وما فيه من معنى البعد لا يذان بعلور تبهم وبعد منزلتهم في الفضل أي وأولئك المنعوتون بما ذكر من النعت الجليل ﴿ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ أي هم الفائزون بكل مطلوب والناجون عن كل محذور •

﴿ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ استئناف جيء به لتقرير مضمون ما قبله من حسن حال المؤمنين وترغيب من عداهم في الانتظام في سلكهم أي ومن يطع الله تعالى ورسوله ﷺ كأننا من كان فيما أمر به من الأحكام اللازمة والمتعدية ، وعن ابن عباس أنه قال : ومن يطع الله ورسوله في الفرائض والسنن وهو يحتمل اللف والنشر وعلى ذلك جرى في البحر ﴿ وَيَخْشَى اللَّهَ ﴾ على ما مضى من ذنوبه ﴿ وَيَتَّقَهُ ﴾ فيما يستقبل ﴿ فَأُولَئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر من الطاعة والخشية والاتقاء ﴿ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴾ بالنعيم المقيم لا من عدهم •

وقرأ أبو جعفر . وقالون عن نافع . ويعقوب (ويتقه) بكسر القاف وكسر الهاء من غير اشباع . وقرأ أبو عمرو . وحمزة في رواية العجلي . وخلاد . وأبو بكر في رواية حماد . ويحيى بكسر القاف وسكون الهاء . وقرأ حفص بسكون القاف وكسر الهاء غير مشبعة والباقون بكسر القاف وكسر الهاء مشبعة بحيث يتولد ياء ، ووجه ذلك أبو على بأن الأصل في هاء الضمير إذا كان ما قبلها متحركا أن تشبع حركتها كما في يؤته ويؤده ، ووجه عدم الاشباع ان ما قبل الضمير ساكن تقديرا ولا اشباع بحركته فيما إذا سكن ما قبله كفيه ومنه ، ووجه إسكان الهاء إنها هاء السكت وهي تسكن في كلامهم ، وقيل : هي هاء الضمير لكن أجريت مجرى هاء السكت فسكنت وكثيرا ما يجري الوصل مجرى الوقف ، وقد حكى عن سيبويه أنه سمع من يقول : هذه أمة الله في الوصل والوقف ، ووجه قراءة حفص أنه أعطى (يتقه) حكم كتف لكونه على وزنه فخفف بسكون

وسطه لجعله كلمة واحدة كما حذف يلبدا في قوله * وذى ولد لم يلبده أبوان * وعن ابن الأنباري انه اغتة لبعض العرب في كل معتل حذف آخره فيقولون لم أر زيدا يستقون الحرف للجزم ثم يسكنون ما قبل، وعلى ذلك قوله :

ومن يتق فان الله معه ورزق الله مؤتاب وغداد

وقوله : قالت سليمان اشترلنا سويقا وهات خبز البر أو دقيقا

والهاء إما للسكت وحركت لالتقاء الساكنين أو ضمير، وكان القياس ضمها حينئذ كما في منه لكن السكون لعروضه لم يعتد به ولئلا ينتقل من كسر الضم تقديراً، وضعف الأول لتحريك هاء السكت وإثباتها في الوصل كذا قيل فلا تغفل ﴿واقسموا بالله﴾ حكاية لبعض آخر من أكاذيب الكفرة المنافقين مؤكداً بالآيمان الفاجرة فهو عود على بدء، والقسم الحلف وأصله من القسامة وهي آيمان تقسم على متهمين بقتل حسبما بين في كتب الفقه ثم صار إسما لكل حلف، وقوله سبحانه ﴿جهدايمانهم﴾ نصب على أنه مصدر مؤكداً لفعله المحذوف، وجملة ذلك الفعل مع فاعله في موضع الحال أو هو نصب على الحال أي حلفوا به تعالى يجهدون آيمانهم جهداً أو جاهدين آيمانهم، ومعنى جهد اليمين بلوغ غايتها بطريق الاستعارة من قولهم: جهد نفسه إذا بلغ أقصى وسعها وطاقاتها، والمراد أقسموا بالغين أقصى مراتب اليمين في الشدة والوكادة، وجوز أن يكون مصدراً مؤكداً لأقسموا أي أقسموا أقسام اجتهاد في اليمين، قال مقاتل: من حلف بالله تعالى فقد اجتهد في اليمين.

والظاهر هنا أنهم غلظوا الآيمان وشددوها ولم يكتبوا بقول والله ﴿لئن أمرتهم﴾ أي بالخروج كما يدل عليه قوله تعالى ﴿ليخرجن﴾ والمراد بهذا الخروج للجهاد كما أخرجه ابن أبي حاتم عن مقاتل * وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ما يدل على أن المراد الخروج من الأموال * وأيا ما كان فالجملة جواب لأقسموا وجواب الشرط محذوف لدلالة هذه الجملة عليه وهي حكاية بالمعنى والأصل لنخرجن بصيغة المتكلم مع الغير، وقيل الأصل لخرجنا إلا أنه أريد حكاية الحال الماضية فعبر بذلك. وتعقب بأن الاعتبار زمان الحكم وهو مستقبل ﴿قل﴾ أي ردا عليهم وزجرا لهم عن التفوه بتلك الآيمان وإظهارا لعدم القبول لكونهم كاذبين فيها ﴿لا تقسموا﴾ على ما ينبي عنه كلامكم من الطاعة ﴿طاعة معروفة﴾ خبر مبتدأ محذوف أي طاعتكم طاعة، والجملة تعليل للنهي كأنه قيل لا تقسموا على ما تدعون من الطاعة لأن طاعتكم طاعة معروفة بأنها واقعة باللسان فقط من غير واطاة من القلب لا يجهلها أحد من الناس، وقيل التقدير المطلوب منكم طاعة معروفة معلومة لا يشك فيها كطاعة الخالص من المؤمنين، وقيل (طاعة) مبتدأ خبره محذوف أي طاعة معروفة متوسطة على قدر الاستطاعة أمثل وأولى بكم من قسمكم. واختاره الزجاج، وقيل مرفوع بفعل مقدر أي لتكن طاعة معروفة منكم، وضعف الكل بأنه مما لا يساعده المقام والآخر بأن فيه حذف الفعل في غير موضع الحذف *

وقال البقاعي: لا تقدير في الكلام و(طاعة) مبتدأ خبره (معروفة) وسوغ الابتداء بالذكرة أنها أريد بها

الحقيقة فتعم والعموم من المسوغات ، ولم تعرف اثلا يتوهم أن تعريفها للعهد ، والجملة تعليل للنهي أى لا تقسموا فان الطاعة معروفة منكم ومن غيركم لا تخفى فقد جرت سنة الله تعالى على أن العبد وإن اجتهد فى إخفاء الطاعة لا بد وأن يظهر سبحانه مخايلها على شمائله ، وكذا المعصية فلا فائدة فى إظهار ما يخالف الواقع ، وفى الأحاديث ما يشهد لما ذكر ، فقد روى الطبرانى عن جندب « ما أسر عبد سريرة إلا ألبسه الله تعالى رداها » وروى الحاكم وقال : صحيح الإسناد عن رسول الله ﷺ أنه قال : « لو أن أحدكم يعمل فى صخرة صماء ليس لها باب ولا كوة لخرج عمله لانسان كائنا من كان » وهذا المعنى على ما قيل حسن لكنه خلاف الظاهر .

وقرأ زيد بن علي . واليزيدى (طاعة معروفة) بالنصب على تقدير تطيعون طاعة معروفة نفاقية ، وقيل أطيعوا طاعة معروفة حقيقية وطاعة بمعنى إطاعة كما فى قوله تعالى : (أنبتكم من الأرض نباتا) ﴿ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ٥٣ ﴾ من الأعمال الظاهرة والباطنة التى من جماتها تظهرونه من الأكاذيب المؤكدة بالآيمان الفاجرة وما تضررونه من الكفر والنفاق والعزيمة على مخادعة المؤمنين وغيرها من فنون الشر والفساد والمراد الوعيد بأنه تعالى مجازيهم بجميع أعمالهم السيئة التى منها نفاقهم ، وفى الإرشاد أن الجملة تعليل للحكم بأن طاعتهم طاعة نفاقية مشعر بأن مدار شهرة أمرها فيما بين المؤمنين اخباره تعالى بذلك ووعيدهم بالمجازاة ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ كرر الأمر بالقول لابرز كمال العناية به والاشعار باختلافهما حيث أن المقول الأول نهى بطريق الرد والتبكيك ، وفى الثانى أمر بطريق التكليف والتشريع ، وفى تكرر فعل الاطاعة والعدول عن أطيعوني إلى أطيعوا الرسول ما لا يخفى من الحث على الطاعة وإطلاقها عن وصف الصحة والاخلاص ونحوهما بعد وصف طاعتهم بما تقدم للتنبيه على أنها ليست من الطاعة فى شيء .

وقوله تعالى ﴿ فَان تَوَلَّوْا ﴾ خطاب للنافقين الذين أمر عليه الصلاة والسلام أن يقول لهم ما سمعت وارد من قبله عز وجل غير داخل فى حيز (قل) على ما اختاره صاحب التقريب وغيره وفيه تأكيد للأمر السابق والمبالغة فى إيجاب الامتثال به والحمل عليه بالترهيب والترغيب لما أن تغيير الكلام المسوق لمعنى من المعانى وصرفه عن سننه المسلوب ينبىء عن اهتمام جديد بشأنه من المتكلم ويستجلب مزيد رغبة فيه من السامع لاسيما إذا كان ذلك بتغيير الخطاب بالواسطة بالذات كما هنا ، والفاء لترتيب ما بعدها على تبليغه عليه الصلاة والسلام للبأمر به اليهم ، وعدم التصريح للايدان بغاية مسارعة ﷺ إلى تبليغ ما أمر به وعدم الحاجة إلى الذكر أى إن تولوا عن الطاعة إثر ما أمركم الرسول ﷺ بها ﴿ فَأَمَّا عَلَيْهِ ﴾ أى على الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿ مَا حَمَلٌ ﴾ أى ما أمر به من التبليغ وقد شاهدتموه عند قوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) ﴿ وَعَلَيْكُمْ مَا حَمَلْتُمْ ﴾ أى ما أمرتم به من الطاعة ، ولعل التعبير بالتحميل أولا للاشعار بثقل الوحي فى نفسه ، وثانيا للاشعار بثقل الأمر عليهم ، وقيل : لعل التعبير بذلك فى جانبهم للاشعار بثقله وكون مؤنه باقية فى عهدتهم بعد كونه قيل : وحيث توليتم عن ذلك فقد بقيتم تحت ذلك الحمل الثقيل ، والتعبير به فى جانبه عليه الصلاة والسلام للبشاشة والفاء واقعة فى جواب الشرط وما بعدها قائم مقام الجواب أو جواب على حد ما فى قوله تعالى : (وما بكم من

نعمة فمن الله) كأنه قيل فان تتولوا فاعلموا أنما عليه الخ . هذا واختار بعضهم دخول الجملة الشرطية في حيز القول . قال الطيبي : الظاهر أنه تعالى أمر رسوله ﷺ بأن يقول لهم : أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا يخاف مضرتهم فكان أصل الكلام قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليك ما حملت وعليهم ما حملوا بمعنى فما يضررونك شيئا وانما يضررون أنفسهم على الماضي والغيبية في (تولوا) فصرف الكلام الى المضارع ، والخطاب في تتولوا بحذف احدى التامين بمعنى فما ضررتوه وانما ضررتهم أنفسكم لتكون المواجهة بالخطاب أبلغ في تبيكتهم ، وجعل ذلك جاريا مجرى الالتفات وجعله غيره التفتاتا حقيقيا من حيث أنهم جعلوا أولا غيبا حيث أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بخطابهم بقل لهم ثم خوطبوا بان تتولوا استقلالاً من الله تعالى لا من رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا يخفى أن حمل الآية على الخطاب الاستقلالي الغير الداخل تحت القول أدخل في التبيكت *

وفي الأحكام أنه استدل بهذه الآية على أن الأمر للوجوب لأنه تعالى أمر بالطاعة ثم هدد بقوله تعالى (فان تولوا) الخ والتهديد على المخالفة دليل الوجوب . وتعقب بأنه لا نسلم أن ذلك للتهديد بل للاخبار وإن سلمنا أنه للتهديد فهو دليل على الوجوب فيما هدد على تركه ومخالفته من الأوامر وليس فيه ما يدل على أن كل أمر مهدد بمخالفته بدليل أمر الندب فان المندوب مأمور به وليس مهتدا على مخالفته وإذا انقسم الأمر إلى مهدد عليه وغير مهدد عليه وجب اعتقاد الوجوب فيما هدد عليه دون غيره وبه يخرج الجواب عن كل صيغة أمر هدد على مخالفتها وحذر منها ووصف مخالفتها بكونه عاصيا وبه يدفع أكثر ما ذكره القائلون بالوجوب في معرض الاستدلال على دعواهم فتدبر *

(وَإِنْ تُطِيعُوهُ) فيما أمركم به عليه الصلاة والسلام من الطاعة (تَهْتَدُوا) إلى الحق الذي هو المقصد الاصلى الموصل إلى كل خير المنجى عن كل شر ، ولعل في تقديم الشق الأول وتأخير هذا إشارة إلى أن الترهيب أولى بهم وأنهم ملابسون لما يقتضيه ، وفي الارشاد تأخير بيان حكم الطاعة عن بيان حكم التولى لما في تقديم الترهيب من تأكيد الترغيب وتقريبه بما هو من باب من الوعد الكريم، وقوله تعالى : (وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ) اعتراض تذييلي مقرر لما قبله من أن غائلة التولى وفائدة الطاعة مقصورتان على المخاطبين، وأل أما للجنس المنتظم له ﷺ انتظاما أوليا أو للعهد أى ما على جنس الرسول كائنا من كان أو ما على رسولنا محمد ﷺ إلا التبليغ الموضح لكل ما يحتاج إلى الايضاح أو الواضح في نفسه على أن المبين من أبان المتعدى بمعنى بان اللازم ، وقد علمتم أنه عليه الصلاة والسلام قد فعله بما لا مزيد عليه وإنما بقي ما عليكم، وقوله تعالى (وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ) خطاب لرسول الله ﷺ ومن آمن معه ففي الآية تنويع الخطاب حيث خاطب سبحانه المقسمين على تقدير التولى ثم صرفه تعالى عنهم إلى المؤمنين الثابتين وهو كالا اعتراض بناء على ما سياتى إن شاء الله تعالى من كون (وأقيموا الصلاة) عطفاً على قوله سبحانه : (أطيعوا الله) وفائدته أنه لما أفاد الكلام السابق أنه ينبغي أن يأمرهم بالطاعة كفاحا ولا يخاف مضرتهم أكد بأنه عليه الصلاة والسلام هو الغالب ومن معه فاني للخوف مجال ، وإن شئت فاجعله استثنافا جى به لنا كيد

ما يفيد الكلام من نفي المضرة على أبلغ وجه من غير اعتبار كونه اعتراضاً فان في العطف المذكور ما تستسمعه إن شاء الله تعالى، ومن بيانية، ووسط الجار والمجرور بين جملة (آمنوا) والجملة المعطوفة عليها الداخلة معها في حيز الصلة أعنى قوله تعالى ﴿ وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ مع التأخير في قوله تعالى : (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرًا عظيمًا) قيل للدلالة على أن الأصل في ثبوت الاستخلاف الإيمان، ولهذا كان الأصح عدم الانعزال بالفسق الطارئ ودل عليه صحاح الأحاديث ومدخالية الصلاح في ابتداء البيعة وأما في المغفرة والأجر العظيم فكلاهما أصل فكان المناسب التأخير . وقد يقال : إن ذلك لتعجيل مسرة المخاطبين حيث أن الآية سيقنت لذلك ، وقيل : الخطاب للمقسمين والكلام تتميم لقوله تعالى : (وإن تطيعوه تهتدوا) بيان ما لهم في العاجل من الاستخلاف وما يترتب عليه وفي الآجل ما لا يقدر قدره على ما أدمج في قوله سبحانه : (لعلمكم ترحمون) والجار للتبويض وأمر التوسيط على حاله، ولم يرتضه بعض الأجلة لأن (آمنوا) إن كان ماضياً على حقيقته لم يستقم إذ لم يكن فيهم من كان آمن حال الخطاب وإن جعل بمعنى المضارع على المؤلف من أخبار الله تعالى فمع نبوه عن هذا المقام لم يكن دليلاً على صحة أمر الخلفاء ولم يطابق الواقع أيضاً لأن هؤلاء الأجلة لم يكن من بعض من آمن من أولئك المخاطبين ولا كان في المقسمين من نال الخلافة انتهى، وفيه شيء . ولعله لا يضر بالعرض وارتضى أبو السعود تعلق الكلام بذلك وادعى أنه استئناف مقرر لما في قوله تعالى : (وإن تطيعوه تهتدوا) الخ من الوعد الكريم معرب عنه بطريق التصريح ومبين لتفاصيل ما أجمل فيه من فنون السعادات الدينية والدينية التي هي من آثار الاهتداء ومتضمن لما هو المراد بالطاعة التي نيطبها الاهتداء وأن المراد بالذين آمنوا كل من اتصف بالإيمان بعد الكفر على الإطلاق من أي طائفة كان وفي أي وقت كان لا من آمن من طائفة المنافقين فقط ولا من آمن بعد نزول الآية الكريمة فحسب ضرورة عموم الوعد الكريم وأن الخطاب ليس للرسول عليه الصلاة والسلام ومن معه من المؤمنين المخلصين أو من يعممهم وغيرهم من الأمة ولا المنافقين خاصة بل هو لدائمة الكفرة وأن من للتبويض ، وقال في نكتة التوسيط : إنه لا ظاهر إيصاله الإيمان وعراقته في استتباع الآثار والأحكام والأيدان بكونه أول ما يطلب منهم وأهم ما يجب عليهم ، وأما التأخير في آية سورة الفتح فلان من هناك بيانية والضمير للذين معه عليه الصلاة والسلام من خالص المؤمنين ولا ريب في أنهم جامعون بين الإيمان والأعمال الصالحة مثابرون عليها فلا بد من ورود بيانهم بعد ذكر نعمتهم الجليلة بكاملها انتهى .

وأنت تعلم أن كون الخطاب لعامة الكفرة خلاف الظاهر، وحمل الفعل الماضي على ما يعم الماضي والمستقبل كذلك وفيما ذكره أيضاً بعد عن سبب النزول، فقد أخرج ابن المنذر والطبراني في الأوسط والحاكم وصححه وابن مردويه . والبيهقي في الدلائل . والضياء في المختارة عن أبي بن كعب رضى الله تعالى عنه قال : لما قدم رسول الله ﷺ المدينة وآوتهم الأنصار رمتهم العرب عن قوس واحدة فكانوا لا يبيتون إلا في السلاح ولا يصبحون إلا فيه فقالوا ترون أنا نعيش حتى نبني آمين مطمئنين لا نخاف إلا الله تعالى فنزلت (وعد الله الذين آمنوا منكم) الآية ولا يتأتى معه الاستدلال بالآية على صحة أمر الخلفاء أصلاً، ولعله لا يقول به ويستغنى عنه بما هو أوضح دلالة، وعن ابن عباس . ومجاهد عامة في أمة محمد ﷺ وإطلاق الأمة وهي تطلق على أمة الاجابة وعلى أمة الدعوة لكن

الاغلب في الاستعمال الاطلاق الأول فلا تغفل، وإذا كانت من بيانية فالمعنى وعد الله الذين آمنوا الذين هم أتمم
 ﴿لَيْسَتْخَلْفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ أى ليجعلهم خلفاء متصرفين فيها تصرف الملوك في ماليكهم أو خلفاء من الذين
 كانوا يخافونهم من الكفرة بأن ينصرهم عليهم ويورثهم أرضهم، والمراد بالارض على ما قيل جزيرة العرب،
 وقيل مأواه عليه الصلاة والسلام من مشارق الارض ومغاربها في الصحيح «زويت لى الارض فاريت مشارقها
 ومغاربها وسيبلغ ملك أمتى ما زوى لى منها» واللام واقعة في جواب القسم المحذوف ومفعول وعد الثاني محذوف
 دل عليه الجواب أى وعد الله الذين آمنوا استخلفهم وأقسم ليستخلفنهم، ويجوز أن ينزل وعده تعالى
 لتحقيق انجازه لا محالة منزلة القسم واليه ذهب الزجاج ويكون (ليستخلفنهم) منزل منزلة المفعول فلا حذف.

وما فى قوله تعالى ﴿كَا اسْتَخَلَفَ﴾ مصدرية والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لمصدر محذوف أى
 ليستخلفنهم استخلفا كأننا كاستخلفه ﴿الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ وهم بنوا اسرائيل استخلفهم الله عز وجل فى
 الشام بعد إهلاك الجبارة وكذا فى مصر على ما قيل من أنها صارت تحت تصرفهم بعد هلاك فرعون وإن
 لم يعودوا إليها أو هم ومن قبلهم من الأمم المؤمنة الذين أسكنهم الله تعالى فى الأرض بعد إهلاك أعدائهم
 من الكفرة الظالمين •

وقرى (كاستخلف) بالبناء للمفعول فيكون التقدير ليستخلفنهم فى الأرض فيستخلفون فيها استخلفا
 أى مستخافية كائنة كمستخافية الذين من قبلهم ﴿وَلِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمْ﴾ عطف على (ليستخلفنهم) والكلام
 فيه كالكلام فيه، وتأخيره عنه مع كونه أجل الرغائب الموعودة وأعظمها لما أنه كالآثر للاستخلاف المذكور
 وقيل: لما أن النفوس إلى الحظوظ العاجلة أميل فتصدير المواعيد بها فى الاستمالة أدخل، والتمكين فى
 الأصل جعل الشئ فى مكان ثم استعمل فى لازمه وهو التثبيت والمعنى ليجعلن دينهم ثابتا مقررا بأن يعلى
 سبحانه شأنه ويقوى بتأييده تعالى أركانه ويعظم أهله فى نفوس أعدائهم الذين يستغرقون النهار والليل فى
 التدبير لاطفاء أنواره ويستنهضون الرجل والخيول للتوصل إلى إعفاء آثاره فيكونون بحيث يبأسون من
 التجمع لتفريقهم عنه ليذهب من البين ولا تكاد تحدهم أنفسهم بالحيلولة بينهم وبينه ليعود أثرا بعد عين •
 وقيل: المعنى ليجعله مقررا ثابتا بحيث يستمر ون على العمل بأحكامه ويرجعون إليه فى كل ما يأتون
 وما يذرون، وأصل التمكين جعل الشئ مكانا لآخر والتعبير عن ذلك به للدلالة على كمال ثبات الدين ورصانة
 أحكامه وسلامته عن التغيير والتبديل لا بتناثه على تشبيهه بالأرض فى الثبات والقرار مع ما فيه من مراعاة
 المناسبة بينه وبين الاستخلاف فى الأرض انتهى، وفيه بحث، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح
 للسرعة إلى بيان كون الموعود من منافعهم مع التشويق إلى المؤخر ولأن فى توسيطه بينه وبين وصفه أعنى
 قوله تعالى: ﴿الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ﴾ وتأخيره عن الوصف من الاخلال بجزالة النظم الكريم ما لا يخفى، وفى
 إضافة الدين وهو دين الاسلام اليهم ثم وصفه بارتضائه لهم من مزيد الترغيب فيه والتثبيت عليه ما فيه ﴿وَلِيُبَدِّلَنَّهُمْ﴾
 بالتشديد، وقرأ ابن كثير. وأبو بكر. والحسن. وابن محيصن بالتخفيف من الابدال، وأخرج ذلك عبد
 ابن حميد عن عاصم وهو عطف على (ليستخلفنهم أو ليتمكنن) ﴿مَنْ بَعْدَ خَوْفِهِمْ﴾ بمقتضى البشرية فى الدنيا

من أعدائهم في الدين ﴿ أَمَّنًا ﴾ لا يقادر قدره ، وقيل : الخوف في الدنيا من عذاب الآخرة والامن في الآخرة ورجح بأن الكلام عليه أبعده من احتمال التأكيد بوجه من الوجوه بخلافه على الأول .
 وأنت تعلم أن الأول أوفق بالمقام والأخبار الواردة في سبب النزول تقتضيه وأمر احتمال التأكيد سهل •
 ﴿ يَعْبُدُونَنِي ﴾ جوز أن تكون الجملة في موضع نصب على الحال إمامن (الذين) الأول لتقييد الوعد بالثبات على التوحيد لأن ما في حيز الصلة من الايمان وعمل الصالحات بصيغة الماضي لما دل على أصل الاتصاف به جرى بما ذكره لا بصيغة المضارع الدال على الاستمرار التجددى وإما من الضمير العائد عليه في (ليستخلفنهم) أو في (ليبدلنهم) ، وجوز أن تكون مستأنفة إما لمجرد الثناء على أولئك المؤمنين على معنى هم يعبدوننى وإما لبيان علة الاستخلاف وما انتظم معه في سلك الوعد ، وقوله تعالى : ﴿ لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ﴾ حال من الواو في (يعبدوننى) أو من (الذين) أو بدل من الحال أو استئناف . ونصب (شيئا) على أنه مفعول به أى شيئاً ما يشرك به أو مفعول مطلق أى شيئاً من الاشراك . ومعنى العبادة وعدم الاشراك ظاهر •

وأخرج عبد بن حميد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في قوله سبحانه : (يعبدوننى لا يشركون بى شيئاً) لا يخافون أحداً غيرى ، وأخرج هو وجماعة عن مجاهد نحوه . ولعلهما أرادا بذلك تفسير (لا يشركون بى شيئاً) وكانهما عداخوف غير الله تعالى نوعاً من الاشراك ، واختير على هذا حاله الجملة من الواو كأنه قيل : يعبدوننى غير خائفين أحداً غيرى ، وجوز أن يكونا قد أرادا بيان المراد بمجموع (يعبدوننى لا يشركون) الخ وكانهما ادعيا أن عدم خوف أحد غير الله سبحانه من لوازم العبادة والتوحيد وأن جملة (يعبدوننى) الخ استئناف لبيان ما يصلون اليه فى الامن كأنه قيل : يأمنون إلى حيث لا يخافون أحداً غير الله تعالى ولا يخفى ما فى التعبير بضمير المتكلم وحده فى (يعبدوننى . ولا يشركون بى) دون ضمير الغائب ودون ضمير العظمة من اللطافة •

﴿ وَمَنْ كَفَرَ ﴾ أى ومن ارتد من المؤمنين ﴿ بَعْدَ ذَلِكَ ﴾ أى بعد حصول الموعود به ﴿ فَأُولَئِكَ ﴾ المرتدون البعداء عن الحق ﴿ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ • أى الكاملون فى الفسق والخروج عن حدود الكفر والطغيان إذ لا عذر لهم حينئذ ولا كجناح بعوضة ، وقيل : كفر من الكفران لامن الكفر مقابل الايمان وروى ذلك عن أبى العالية وكلمهم فى الفسق لعظم النعمة التى كفروها ، وقيل : ذلك إشارة إلى الوعد السابق نفسه ، وفى إرشاد العقل السليم أن المعنى ومن اتصف بالكفر بأن ثبت واستمر عليه ولم يتأثر بما أمر من الترغيب والترهيب بعد ذلك الوعد الكريم بما فصل من المطالب العالية المستوجبة لغاية الاهتمام بتحصيلها فأولئك هم الكاملون فى الفسق ، وكون المراد بكفر ما ذكره النسب بالمقام من كرن المراد به ارتد أو كفر النعمة انتهى . والأولى عندى ما تقدم فانه الظاهر ، وفى الكلام عليه تعظيم لقدرة الموعود به من حيث أنه لا يبقى بعد حصوله عذر لمن يرتد ، وقوة مناسبته للمقام لا تخفى . وهو ظاهر قول حذيفة رضى الله تعالى عنه فقد أخرج ابن مردويه عن أبى الشعثاء قال : كنت جالسا مع حذيفة . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما فقال حذيفة : ذهب النفاق انما كان النفاق على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما هو الكفر بعد الايمان فضحك ابن مسعود ثم قال : بم تقول ؟ قال : بهذه الآية (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات) إلى آخر

الآية وكان ضحك ابن مسعود كان استغراباً لذلك وسكوتة بعد الاستدلال ظاهر في ارتضائه لما فهمه معدن سر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الآية. و(من) تحتل أن تكون موصولة وتحتل أن تكون شرطية وجملة (من كفر) الخ قيل معطوفة على جملة (وعد الله) الخ أو على جملة محذوفة كأنه قيل: من آمن فهم الفائزون ومن كفر الخ، وقيل: إن هذه الجملة وكذا جملة (يعبدونني) استئناف بياني أما ذلك في الأولى فالسؤال ناشئ من قوله تعالى: (وعد الله) الخ فكأنه قيل: فما ينبغي للمؤمنين بعد هذا الوعد الكريم أو بعد حصوله؟ فقيل: يعبدونني لا يشركون بي شيئاً. وأما في الثانية فالسؤال ناشئ من الجواب المذكور فكأنه قيل: فان لم يفعلوا فماذا؟ فقيل: ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون وجزأؤهم معلوم وهو كما ترى *

هذا واستدل كثير بهذه الآية على صحة خلافة الخلفاء الأربعة رضى الله تعالى عنهم لأن الله تعالى وعد فيها من في حضرة الرسالة من المؤمنين بالاستخلاف وتمكين الدين والأمن العظيم من الأعداء ولا بد من وقوع ما وعد به ضرورة امتناع الخلف في وعده تعالى ولم يقع ذلك المجموع إلا في عهدهم فكان كل منهم خليفة حقا باستخلاف الله تعالى إياه حسبما وعد جل وعلا ولا يلزم عموم الاستخلاف لجميع الحاضرين المخاطبين بل وقوعه فيهم كبنو فلان قتلوا فلانا فلا ينافي ذلك عموم الخطاب للجميع، وكون من بيانية، وكذا لا ينافيه ما وقع في خلافة عثمان. وعلى رضى الله تعالى عنهما من الفتن لأن المراد من الأمن الأمن من أعداء الدين وهم الكفار كما تقدم *

وأقامها بعض أهل السنة دليلاً على الشيعة في اعتقادهم عدم صحة خلافة الخلفاء الثلاثة، ولم يستدل بها على صحة خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه لأنها مسلمة عند الشيعة والأدلة كثيرة عند الطائفتين على من ينكرها من النواصب عليهم من الله تعالى ما يستحقون فقال: إن الله تعالى وعد فيها جمعا من المؤمنين الصالحين الحاضرين وقت نزولها بما وعد من الاستخلاف ومأمعه ووعده سبحانه الحق ولم يقع ذلك إلا في عهد الثلاثة، والامام المهدي لم يكن موجودا حين النزول قطعا بالاجماع فلا يمكن حمل الآية على وعده بذلك، والأمير كرم الله تعالى وجهه وإن كان موجودا إذ ذاك لكن لم يرج الدين المرضى كما هو حقه في زمانه رضى الله تعالى عنه بزعم الشيعة بل صار أسوأ حالا بزعمهم بما كان في عهد الكفار كما صرح بذلك المرتضى في تنزيه الأنبياء والأئمة عليهم السلام بل كل كتب الشيعة تصرح بأن الأمير وشيعته كانوا يخفون دينهم ويظهرون دين المخالفين تقية ولم يكن الأمن الكامل حاصل أصلا في زمانه رضى الله تعالى عنه فقد كان أهل الشام ومصر والمغرب ينكرون أصل امامته ولا يقبلون أحكامه وهم كفرة بزعم الشيعة وأغلب عسكر الأمير يخافونهم ويحذرون غاية الحذر منهم، ومع هذا الأمير فرد فلا يمكن إرادته من الذين آمنوا ليكون هو رضى الله تعالى عنه مصداق الآية كما يزعمون فان حمل لفظ الجمع على واحد خلاف أصولهم إذ أقل الجمع عند ثلاثه أفراد، وأما الأئمة الآخرون الذين ولدوا بعد فلا احتمال لإرادتهم من الآية إذ ليسوا بموجودين حال نزولها ولم يحصل لهم التسلط في الأرض ولم يقع رواج دينهم المرتضى لهم وما كانوا آمنين بل كانوا خائفين من أعداء الدين متقين منهم كما أجمع عليه الشيعة فإزم أن الخلفاء الثلاثة هم مصداق الآية فتكون خلافتهم حقة وهو المطلوب *

وزعم الطبرسي أن الخطاب للنبي وأهل بيته صلوات الله عليهم فهم الموعودون بالاستخلاف ومأمعه ويكفي في ذلك تحقق الموعود في زمن المهدي رضي الله تعالى عنه ، ولا ينافي ذلك عدم وجوده عند نزول الآية لأن الخطاب الشفاهي لا يخص الموجودين ، وكذا لا ينافي عدم حصوله لكل لأن الكلام نظير بنو فلان قتلوا فلانا ، واستدل على ذلك بما روى العياشي باسناده عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما أنه قرأ الآية فقال : هم والله شيعتنا أهل البيت يفعل ذلك بهم على يد رجل منا وهو مهدي هذه الأمة وهو الذي قال رسول الله صلوات الله عليهم فيه « لولم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطول الله تعالى ذلك اليوم حتى يلى رجل من عترتي اسمه اسمي يملا الأرض عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا » *

وزعم أنه روى مثل ذلك عن أبي جعفر . وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما . وهذا على ما فيه مما ياباه السياق والأخبار الصحيحة الواردة في سبب النزول . وأخبار الشيعة لا يخفى حالها لاسيما على من وقف على التحفة الاثني عشرية . نعم ورد من طريقنا ما يستأنس به لهم في هذا المقام لكنه لا يعول عليه أيضا مثل أخبارهم وهو ما أخرجه عبد بن حميد عن عطية أنه عاياه الصلاة والسلام قرأ الآية فقال : أهل البيت ههنا وأشار بيده إلى القبلة . وزعم بعضهم نحو ما سمعت عن الطبرسي إلا أنه قال : هي في حق جميع أهل البيت على كرم الله تعالى وجهه وسائر الأئمة الاثني عشر وتحقق ذلك فيهم زمن الرجعة حين يقوم القائم رضي الله تعالى عنه . وزعم أنها أحد أدلة الرجعة ، وهذا قد زاد في الطنبور نغمة . وقال الملا عبد الله المشهدي في كتابه إظهار الحق لأبطال الاستدلال بها على صحة خلافة الخلفاء الثلاثة : يحتمل أن يكون الاستخلاف بالمعنى اللغوي وهو الاتيان بواحد خلف آخر أي بعده كما في قوله تعالى في حق بني إسرائيل (عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض) فقصارى ما ثبت أنهم خلفاء بالمعنى اللغوي وليس النزاع فيه بل هو في المعنى الاصطلاحي وهو معنى مستحدث بعد رحلة النبي صلوات الله عليهم اه *

وأجيب بأنه لو تم هذا لا يتم لهم الاستدلال على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه بالمعنى المصطلح بحديث « أنت منى بمنزلة هرون من موسى » المعتضد بما حكاه سبحانه عن موسى عليه السلام من قوله لهرون (اخلفني في قومي) وبما يروونه من قوله صلوات الله عليهم : « يا علي أنت خليفتي من بعدي » وكذا لا يتم لهم الاستدلال على إمامة الأمير كرم الله تعالى وجهه بما تضمن لفظ الامام لأنه لم يستعمل في الكتاب المجيد بالمعنى المصطلح أصلا وإنما استعمل بمعنى النبي والمرشد والهادي والمقتدى به في أمر خير اكان أو شر او متى ادعى فهم المعنى المصطلح من ذلك بطريق اللزوم فليدع فهم المعنى المصطلح من الخليفة كذلك وربما يدعى أن فهمه منه أقوى لأنه مقرون حيث وقع في الكتاب العزيز بلفظ في الأرض الدال على التصرف العام الذي هو شأن الخليفة بذلك المعنى على أن مبنى الاستدلال على خلافة الثلاثة بهذه الآية ليس مجرد لفظ الاستخلاف حتى يتم غرض المناقش فيه بل ذلك مع ملاحظة اسناده إلى الله تعالى ، وإذا أسند الاستخلاف اللغوي إلى الله عز وجل فقد صار استخلافا شرعيا ، وقد يستفتى في هذه المسئلة من علماء الشيعة فيقال : إن اتيان بني إسرائيل بمكان آل فرعون والعمالقة وجعلهم متصرفين في أرض مصر والشام هل كان حقا أولا ولا أظنهم يقولون إلا أنه حق وحينئذ يلزمهم أن يقولوا به في الآية لعدم الفرق وبذلك يتم الغرض هذا حاصل ما قيل في هذا المقام .

والذي أميل إليه أن الآية ظاهرة في نزاهة الخلفاء الثلاثة رضى الله تعالى عنهم عما رماهم الشيعة به من الظلم والجور والتصرف فى الأرض بغير الحق لظهور تمسكهم بالدين والأمن النام من أعدائه فى زمانهم ولا يكاد يحسن الامتنان بتصرف باطل عقباه العذاب الشديد . وكذا لا يكاد يحسن الامتنان بما تضمنته الآية على أهل عصرهم مع كونهم الرؤساء الذين يدهم الحل والعقد لو كانوا وحاشاهم كما يزعم الشيعة فيهم ، وهى ثبت بذلك نزاهتهم عما يقولون اكتفيناه به وهذا لا يتوقف إلا على اتصافهم بالإيمان والعمل الصالح حال نزول الآية وإنكار الشيعة له إنكار للضروريات ، وكون المراد بالآية عليا كرم الله تعالى وجهه أو المهدي رضى الله تعالى عنه وأهل البيت مطلقا بما لا يقوله منصف *

وفى كلام الأمير كرم الله تعالى وجهه ما يقتضى بسوقه خلاف ما عليه الشيعة فى نهج البلاغة أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه لما استشار الأمير كرم الله تعالى وجهه لانتلاقه لقتال أهل فارس حين تجمعوا للحرب قال له : إن هذا الأمر لم يكن نصره ولا خذلانه بكثرة ولا بقلة وهو دين الله تعالى الذى أظهره وجنده الذى أعزه وأيده حتى بلغ ما بلغ وطلع حيث طلع ونحن على وعود من الله تعالى حيث قال عز اسمه (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قباهم ولعلهم يفتخرون) الذى ارتضى لهم وليد لهم من بعد خوفهم أمنا) والله تعالى منجز وعده وناصر جنده ومكان القيم فى الإسلام مكان النظام من الخرز فان انقطع النظام تفرق ورب متفرق لم يجتمع والعرب اليوم وإن كانوا قايلا فهم كثيرون بالإسلام عزيزون بالاجتماع فىكن قطبا واستدر الرعى بالعرب وأصلهم دونك نار الحرب فانك إن شخصت من هذه الأرض تنقضت عليك العرب من أطرافها وأقطارها حتى يكون ماتدع وراك من العورات أم اليك مما بين يديك وكان قد آن للاعاجم أن ينظروا اليك غدا يقولون هذا أصل العرب فاذا قطعتموه استرحتم فىكون ذلك أشد لكاهم عليك وطمعهم فيك فأما ما ذكرت من عددهم فإنا لم نقاتل فيما مضى بالكثرة وإنما كنا نقاتل بالنصر والمعونة اه فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك *

(وَاقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ) جوز أن يكون عطفاعلى (اطيعوا الله) داخلا معه فى حيز القول والفاصل ليس بأجنبي من كل وجه فانه وعد على المأمور به وبعضه من تتمته . وفى الكشاف ليس بعيد أن يقع بين المعطوف والمعطوف عليه فاصل وإن طال لأن حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه والفاصل يؤكد المغايرة ويرشحها لأن المجاورة مظنة الاتصال والاتحاد فىكون تكرير الأمر بطاعة الرسول عليه الصلاة والسلام للتأكيد ، وأ كد دون الأمر بطاعة الله تعالى لما أن فى النفوس لاسيما نفوس العرب من صعوبة الانقياد للبشر ما ليس فيها من صعوبة الانقياد لله تعالى ولتعليق الرحمة بها أو بالمندرجة هى فيه وهى الجملة الواقعة فى حيز القول بقوله تعالى (لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ ٥٦) كما علق الاهتداء بالاطاعة فى قوله تعالى (وإن تطيعوه تهتدوا) والانصاف إن هذا العطف بعيد بل قال بعضهم : إنه مما لا يليق بجزالة النظم الكريم *

وجوز أن يكون عطفاعلى (يعبدوننى) وفيه تخصيص بعد التعميم ، وكان الظاهر أن يقال يعبدوننى لا يشركون بى شيئا وقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الرسول لعلمهم برحموني ، لكن عدل عن ذلك إلى ما ذكر التفاتا إلى الخطاب لمزيد الاعتناء وحسنه هنا الخطاب فى (منكم) . وتدق بأنه مما لا وجه له لأنه بعد تسليم الالتفات وجواز عطف الانشاء على الاخبار لا يناسب ذلك ، وكون الجملة السابقة حالا أو

استثنافاً بيانياً ، والذي اختاره كونه تطفأ على مقدر ينسحب عليه الكلام ويستدعيه النظام فانه سبحانه لما ذكر (ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون) فهم النهى عن الكفر فبدأه قيل : فلا تكفروا وأقيموا الصلاة الخ *

وجوز أن يكون انفعال المقدر من مجموع ما تقدم من قوله تعالى (قل أطيعوا الله) الخ ، حيث أنه يوجب الأمر بالآيمان والعمل الصالح فكأنه قيل فامنوا واعملوا الصالحات وأقيموا الخ ، وجوز في (أطيعوا) أن يكون أمراً بطاعته صلى الله عليه وسلم بجميع الأحكام الشرعية المنتظمة للآداب المرضية وأن يكون أمراً بالاطاعة فيما عدا الأمرين السابقين فيكون ذكره لتكميلهما كأنه قيل : وأطيعوا الرسول في سائر ما يأمركم به ، وقوله تعالى (لعلمكم) الخ متعلق بالأوامر الثلاثة ، وجعل على الأول متعلقاً بالآخر ، وقوله تعالى (لا تحسبن الذين كفروا) الخ بيان لمآل الكفرة في الدنيا والآخرة بعد بيان تناهيهم في الفسق ونوز أصدادهم بالرحمة المطلقة المستتعبة لسعادة الدارين ، وفي ذلك أيضاً رفع استبعاد تحقق الوعد السابق مع كثرة عدد الكفرة وعدم الخطاب لكل من يتأتى منه الحساب نظير ما في قوله تعالى (ولوترى إذ المجرمون ناكسوا رؤسهم) *

وجوز أن يكون للرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل التعريض بمن صدر منه ذلك كقوله : إياك أعني فاسمى بإجاره * أو الإشارة إلى أن الحساب المذكور بالغ في القبح والمخذورية إلى حيث ينهي من يمتنع صدوره عنه فكيف بمن يمكن ذلك منه كما قيل في قوله تعالى (فلا تكونن من المشركين) فقول أبي حيان : إن جعل الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ليس بجيد لأن مثل هذا الحساب لا يتصور وقوعه منه عليه الصلاة والسلام ليس بجيد لما فيه من الغفلة عما ذكر ؛ ومحل الموصول نصب على أنه مفعول أول للحسبان وقوله تعالى (معجزين) ثانيهما وقوله تعالى (في الأرض) ظرف للمعجزين لكن لا لاقادة كون الاعجاز المقصود بالنفي فيها لا في غيرها فان ذلك غنى عن البيان بل لاقادة شمول عدم الاعجاز لجميع أجزائها أي لا تحسبنهم معجزين الله تعالى عن ادراكهم واهلاكهم في قطر من أقطار الأرض بما رحبت وإن هربوا منها كل مهرب . وقرأ حمزة . وابن عامر (يحسبن) بالياء آخر الحروف على أن الفاعل كل أحد كأنه قيل لا يحسبن حاسب الكافرين معجزين له عز وجل في الأرض أو ضميره صلى الله عليه وسلم لتقدم ذكره عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى (وأطيعوا الرسول) واليه ذهب أبو علي وزعم أبي حيان أنه ليس بجيد لما تقدم ليس بجيد لما تقدم أو ضمير الكافر أي لا يحسبن الكافر الذين كفروا معجزين ، ونقل ذلك عن علي بن سليمان أو الموصول والمفعول الأول محذوف كأنه قيل : لا يحسبن الذين كفروا أنفسهم معجزين في الأرض ، وذكر أن الأصل على هذا لا يحسبنهم الذين كفروا معجزين ثم حذف الضمير الذي هو المفعول الأول وكان الذي سوغ ذلك أن الفاعل والمفعولين لما كانت كالشيء الواحد اقتنع بذكر اثنين عن ذكر الثالث ، وتعقبه في البحر بان هذا الضمير ليس من الضمائر التي يفسرها ما بعدها فلا يجوز كون الأصل (لا يحسبنهم الذين) الخ كما لا يجوز ظنه زيد قائماً ، وقال الكوفيون (معجزين) المفعول الأول (في الأرض) المفعول الثاني ، والمعنى لا يحسبن الذين كفروا أحداً يعجز الله تعالى في الأرض حتى يطمعوا في مثل ذلك ، قال الزمخشري : وهذا معنى قوى جيد ، وتعقب بأنه بمنزلة عن المطابقة لمقتضى المقام ضرورة أن مصب الفائدة هو المفعول الثاني ولا فائدة في بيان كون المعجزين في الأرض . ورد بأنه وإن كان

مصعب الفائدة جعل مفروغا منه وإنما المطلوب بيان المحل أى لا يعجزوه سبحانه فى الأرض والانصاف أن ما ذكر خلاف الظاهر ، والظاهر إنما هو تعلق (فى الأرض) بمعجزين وأياما كان فالقراءة المذكورة صحيحة وإن اختلفت مراتب تخريجاتها قوة وضعفا ، ومن ذلك يعلم ما فى قول النحاس ما علمت أحدا من أهل العربية بصريا ولا كوفيا إلا وهو يخطئ. قراءة حمزة ، فمنهم من يقول : هى لحن لأنه لم يأت إلا بمفعول واحد ليحسبن ، ومنهم من قال هذا أبو حاتم انتهى من قلة الوقوف ومزيد الهديان والجسارة على الطعن فى متواتر من القرآن ، ولعمري لو كانت القراءة بالرأى لكان اللائق بمن خفى عليه وجه قراءة حمزة أن لا يتكلم بمثل ذلك الكلام ويتهم نفسه ويحجم عن الطعن فى ذلك الامام ، وقوله تعالى ﴿ وَمَا هُمْ بِالنَّارِ ﴾ عطف على جملة النهى بتأويلها بجملة خبرية لأن المقصود بالنهى عن الحساب تحقيق نفي الحساب كأنه قيل الذين كفروا معجزين وما وهم النار ه وجوز أن يكون عطفًا على مقدر لان الأول وعيد الدنيا كأنه قيل فهم مقهورون فى الدنيا بالاستئصال ومخزون فى الآخرة بعذاب النار ؛ وعن صاحب النظم تقديره بل هم مقدر عليهم ومحاسبون وما وهم النار ه قال فى الكشف : وجعله حالا على معنى لا ينبغي الحساب لمن ماواه النار كأنه قيل أنى للكافر هذا الحساب وقد أعد له النار ، والعدول إلى (وما وهم النار) المبالغة فى التحقق وأن ذلك معلوم لهم لا ريب وجه حسن خال عن كلف الكلفة ألم به بعض الأئمة انتهى ، ولا يخفى أن فى ظاهره ميلا إلى بعض تخريجات قراءة (يحسبن) بياء الغيبة * وتعقب فى البحر تأويل جملة النهى لتصحيح العطف عليها بقوله : الصحيح أنه يجوز عطف الجملة على اختلافها بعضها على بعض وإن لم تتحد فى النوعية وهو مذهب سيديويه ، والمأوى اسم مكان ، وجوز فيه المصدرية والأول أظهر ، وقوله تعالى ﴿ وَلَبئْسَ الْمَصِيرُ ٥٧ ﴾ جواب لقسم مقدر والمخصوص بالذم محذوف أى وبالله (لبئس المصير) هى أى النار ، والجملة اعتراض تذييل مقرر لما قبله ، وفى إيراد النار بعنوان كونها مأوى ومصيرا لهم اثر نفي فواتهم بالهرب فى الأرض كل مهرب من الجزالة ما لا غاية وراه فلهذا تعالى در شأن التنزيل * ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ الخ رجوع عند الاكثرين إلى بيان تمة الاحكام السابقة بعد تمهيد ما يوجب الامتثال بالأوامر والنواهي الواردة فيها وفى الاحكام اللاحقة من التمثيلات والترغيب والترهيب والعد والوعيد ، وفى التحقيق ويحتمل أن يقال : انه مما يطاع الله تعالى ورسوله ﷺ فيه ، وتخصيصه بالذكر لأن دخوله فى الطاعة باعتبار أنه من الآداب أبعد من غيره ، والخطاب اما للرجال خاصة والنساء داخلات فى الحكم بدلالة النص أو للفريقين تغليا ، واعتراض الأول بان الآية نزلت بسبب النساء ، فقد روى أن أسماء بنت أبى مرثد (١) دخل عليها غلام كبير لها فى وقت كرهت دخوله فأتت رسول الله ﷺ فقالت : إن خدمنا وغلماننا يدخلون علينا فى حال نكرها فنزلت ، وقد ذكر فى الاتقان أن دخول سبب النزول فى الحكم قطعى ه وأجيب بانه ما المانع من أن يعلم الحكم فى السبب بطريق الدلالة والقياس الجلى ويكون ذلك فى حكم الدخول ، ونقل عن السبكي أنه ظنى فيجوز إخراجها ، وتام الكلام فى ذلك فى كتب الاصول ، ثم ما ذكر فى سبب النزول ليس مجمعا عليه ، فقد روى أن رسول الله ﷺ بعث وقت الظهيرة إلى عمر رضى الله تعالى

(١) وقيل أبى مرشد بالشين المعجمة واختاره جمع اه منه

عنه غلاما من الانصار يقال له مدلج وكان رضى الله تعالى عنه نائما فدخل عليه الباب ودخل فاستيقظ وجلس فانكشف منه شيء. فقال عمر رضى الله تعالى عنه: لو ددت أن الله تعالى نهي آباءنا وأبنائنا وخدمنا عن الدخول علينا في هذه الساعة إلا باذن فانطلق معه إلى رسول الله ﷺ فوجد هذه الآية قد نزلت فخر ساجدا، وهذا أحد موافقات رأيه الصائب رضى الله تعالى عنه للوحى، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدى أنه قال: كان أناس من أصحاب رسول الله ﷺ يعجبهم أن يوافقوا نساءهم في هذه الساعات فيغتسلوا ثم يخرجون إلى الصلاة فأمرهم الله تعالى أن يأمرؤا المملوكين والغلمان أن لا يدخلوا عليهم في تلك الساعات إلا باذن بقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا) ويعلم منه أن الأمر في قوله سبحانه (ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم) وإن كان في الظاهر للمملوكين والصبيان لكنه في الحقيقة للمخاطبين فكأنهم أمرؤا أن يأمرؤا المذكورين بالاستئذان وبهذا ينحل ما قيل: كيف يأمر الله عز وجل من لم يبلغ الحلم بالاستئذان وهو تكليف ولا تكليف قبل البلوغ، وحاصله أن الله تعالى لم يأمره حقيقة وإنما أمر سبحانه الكبير أن يأمره بذلك كما أمره بالصلاة، فقد روى عنه ﷺ أنه قال: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين» وأمره بما ذكر ونحوه من باب التأديب والتعليم ولا اشكال فيه، وقيل: الأمر للبالغين من المذكورين على الحقيقة ولغيرهم على وجه التأديب، وقيل: هو للجميع على الحقيقة والتكليف يعتمد التمييز ولا يتوقف على البلوغ فالمراد بالذين لم يبلغوا الحلم المميزون من الصغار وهو كما ترى. واختلف في هذا الأمر فذهب بعض إلى أنه للوجوب، وذهب الجمهور إلى أنه للتأديب وعلى القولين هو محكم على الصحيح وسيأتى تمام الكلام في ذلك، والجمهور على عموم (الذين ملكت أيمانكم) في العبيد والاماء الكبار والصغار، وعن ابن عمر: ومجاهد أنه خاص بالذكر كما هو ظاهر الصيغة وروى ذلك عن أبي جعفر. وأبي عبد الله رضى الله تعالى عنهما، وقال السلبى: إنه خاص بالاناث وهو قول غريب لا يعول عليه، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما اختصاصه بالصغار وهو خلاف الظاهر جدا، والمراد بالذين لم يبلغوا الحلم الصبيان ذكورا وإناثا على ما يقتضيه ما مر في سابقه عن الجمهور وخص بالمراهقين منهم، و(منكم) اختصاصهم بالاحرار ويشعر به المقابلة أيضا. وفي البحر هو عام في الأطفال عبيدا كانوا أو أحرارا، وكفى عن القصور عن درجة البلوغ بما ذكر لأن الاحتلام أقوى دلالته، وقد اتفق الفقهاء على أنه إذا احتلم الصبي فقد بان، واختلفوا فيما إذا بلغ خمس عشرة سنة ولم يحتلم فقال أبو حنيفة في المشهور: لا يكون بالغاً حتى يتم له ثمانى عشرة سنة وكذا الجارية إذا لم تحتلم أولم تحض أو لم تحبل لا تكون بالغة عنده حتى يتم لها سبع عشرة سنة، ودليله قوله تعالى: (ولا تقربوا ما كان للقيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده) وأشد الصبي كما روى عن ابن عباس وتبعه القتيبي ثمانى عشرة سنة وهو أقل ما قيل فيه فيبنى الحكم عليه للتيقن به غير أن الاناث نشؤهن وإدراكهن أسرع فتقص في حقهن سنة لاشتغالها على الفصول الأربعة التي يوافق واحد منها المزاج لا محالة، وقال صاحباه. والشافعى. وأحمد: إذا بلغ الغلام والجارية خمس عشرة سنة فقد بلغا وهو رواية عن الامام رضى الله تعالى عنه أيضا وعليه الفتوى. ولهم أن العادة الفاشية أن لا يتأخر البلوغ فيهما عن هذه المدة وقيدت العادة بالفاشية لأنه قد يبلغ الغلام في اثنتى عشرة سنة وقد تبلغ الجارية في تسع سنين، واستدل بعضهم على ما تقدم بما روى ابن عمر رضى الله تعالى

عنهما أنه عرض على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوم أحد وله أربع عشرة سنة فلم يجزه وعرض عليه عليه الصلاة والسلام يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فأجازه ، واعترض أبو بكر الرازي على ذلك بأن أحدا كان في سنة ثلاث والخندق في سنة خمس فكيف يصح ما ذكر في الخبر ، وأيضا لا دلالة فيه على المدعى لأن الاجازة في القتال لاتعاق لها بالبلوغ فقد لا يؤذن البالغ لضعفه ويؤذن غير البالغ لقوته وقدرته على حمل السلاح * ولعل عدم إجازته عليه الصلاة والسلام ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أولا إنما كان لضعفه ويشعر بذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ما سأله عن الاحتمال والسن . وما تفرد به الشافعي رضي الله تعالى عنه على ما قيل جعل الانبات دليلا على البلوغ واحتج له بما روى عطية القرظي أن النبي ﷺ أمر بقتل من أنبت من قريظة واستحياء من لم ينبت قال : فنظروا إلى فلم أكن قد أنبت فاستبقاني ﷺ ، وتعقبه أبو بكر الرازي بأن هذا الخبر لا يجوز إثبات الشرع بمثله فان عطية هذا مجهول لا يعرف إلا من هذا الخبر ، وأيضا هو مختلف الالفاظ ففي بعض رواية أن النبي ﷺ أمر بقتل من جرت عليه المواسي ، وأيضا يجوز أن يكون الأمر بقتل من أنبت ليس لأنه بالغ بل لأنه قوي فان الانبات يدل على القوة البدنية ، وانتصر للشافعي بأن الاحتمال مردود بما روى عن عثمان رضي الله تعالى عنه أنه سئل عن غلام فقال : هل اخضر إزاره فانه يدل على أن ذلك كان كالأمر المتفق عليه فيما بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، ثم المشهور عن الشافعي عليه الرحمة جعل ذلك دليلا على البلوغ في حق أفعال الكفار ، وتكلف الشافعية في الانتصار له ورد التشنيع عليه بما لا يخفى ما فيه على من راجعه . ومن الغريب ما روى عن قوم من الساف أنهم اعتبروا في البلوغ أن يباغ الانسان في طوله خمسة أشبار ، وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : إذا بلغ الغلام خمسة أشبار فقد وقعت عليه الحدود يقتص له ويقتص منه . وعن ابن سيرين عن أنس قال : أتى أبو بكر رضي الله تعالى عنه بغلام قد سرق فأمر به فشبر فنتقص أملة فخطى عنه ، وبهذا المذهب اخذ الفرزدق في قوله يمدح يزيد بن المهلب :

ما زال مذ عقدت يده إزاره وسما فادرك خمسة الأشبار

يدني كتائب من كتائب تلتقى بالطعن يوم تجاول وغوار

وأكثر الفقهاء لا يقولون به لأن الانسان قد يكون دون البلوغ ويكون طويلا وفوق البلوغ ويكون قصيرا فإلحاحه بذلك . ولعل الأخبار السابقة لا تصح . وما نقل عن الفرزدق لا يتعين إرادة البلوغ فيه ، ومن الناس من قال : إنه أراد بخمسة الأشبار القبر كما قال الآخر :

عجبا لأربع أذرع في خمسة في جوفه جبل أشم كبير

هذا وقرأ الحسن . وأبو عمرو في رواية (الحلم) بسكون اللام وهي لغة تميم ، وذكر الراغب أن الحلم بالضم والحلم السكون كلاهما مصدر حلم في نومه بكذا بالفتح إذا رآه في المنام يحلم بالضم ولم يخص ذلك بالغة دون أخرى ، وعن بعضهم عد حلما بالفتح مصدرا لذلك أيضا ، وفي الصحاح الحلم بالضم ما يراه النائم تقول منه : حلم بالفتح واحتمل وتقول حلمت بكذا وحلمته أيضا فيتعدى بالباء وبنفسه قال :

فحلمتها وبنور فيدة دونها لا يبعدن خيالها المحلوم

والحلم بكسر الحاء الإناة تقول منه : حلم الرجل بالضم إذا صار حلما ، وفي القاموس الحلم بالضم وبضمين الرؤيا جمعه أحلام ثم قال : وحلم به وعنه رأى له رؤيا أوراها في النوم والحلم بالضم والاحتمال الجماع في النوم

والاسم الحلم كمنق والحلم بالكسر الاناة والعقل وجمعه أحلام وحلوم اه ، والظاهر أن مانحن فيه بمعنى الجماع في النوم وهو الاحتلام المعروف ووجه الكناية السابقة عليه ظاهر .
وقال الراغب : الحلم زمان البلوغ وسمى الحلم لكونه جديرا صاحبه بالحلم أى الاناة وضبط النفس عن هيجان الغضب وفي النفس منه شئ (ثلاث مرات) أى ثلاث أوقات في اليوم والليلة، والتعبير عنها بالمرات للايدان بأن مدار طلب الاستئذان مقارنة تلك الاوقات لمرور المستأذنين بالمخاطبين لأنفسها فنصب (ثلاث مرات) على الظرفية للاستئذان وهو الذى ذهب اليه الجمهور ويدل على ما ذكره تعالى : (من قبل صلاة الفجر) الخ فان الظاهر أنه في محل نصب أو الجر كما قيل انه بدل من (ثلاث) أو من (مرات) بدل مفصل من مجمل .
وجوز أن يكون في محل الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أى أحدها من قبل الخ وهو أيضا يدل على ما ذكرنا ، واختار في البحر أن المعنى ثلاث استئذانات كما هو الظاهر فانك إذا قلت : ضربت ثلاث مرات لا يفهم منه إلا ثلاث ضربات، ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام الاستئذان ثلاث، وعليه يكون (ثلاث مرات) مفعولا مطلقا للاستئذان و(من قبل) الخ ظرف له، وشرع الاستئذان من قبل صلاة الفجر لظهور أنه وقت القيام عن المضاجع وطرح ثياب النوم ولبس ثياب اليقظة (١) وكل ذلك مظنة انكشاف العورة . وأيضاً كثيراً ما يجنب الشخص ليلاً فيغتسل في ذلك الوقت ويستحي من الاطلاع عليه في تلك الحالة ولو مستور العورة (وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ) أى وحين تخلعون ثيابكم التي تلبسونها في النهار وتحطونها عنكم (من الظهر) بيان للحين ، والظهيرية كما قال الراغب وقت الظهر، وفي القاموس هي حد اتصاف النهار أو إنما ذلك في القبط .

وجوز أن تكون (من) أجنبية والكلام على حذف مضاف أى وحين تضعون ثيابكم من أجل حر الظهر، وفسر بعضهم الظهرية بشدة الحر عند اتصاف النهار فلا حاجة إلى الحذف، و(حين) عطف على (من قبل) وهو ظاهر على تقدير كونه في محل نصب ، وأما على التقديرين الآخرين فيلتزم القول ببناء حين على الفتح وإن أضيف إلى مضارع كما قيل في قوله تعالى (هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) على قراءة فتح ميم يوم ، والتصريح بمدار الأمر أعنى وضع الثياب في هذا الحين دون ما قبل وما بعد لما أن التجرد عن الثياب فيه لأجل القيلولة لقلة زمانها كما ينبىء عنه إيراد الحين مضافاً إلى فعل حادث متقضى ووقوعها في النهار الذى هو مثته لكثرة ورود والصدور ومظنة لظهور الأحوال وبروز الأمور ليس من التحقق والاطراد بمنزلة ما في الوقتين المذكورين فان تحقق المدار فيهما أمر معروف لا يحتاج إلى التصريح به .

(وَمَنْ بَعْدَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ) ضرورة أنه وقت التجرد عن لباس اليقظة والالتحاف بثياب النوم وكثيراً ما يتعاطى فيه مقدمات الجماع وإن كان الأفضل تأخيره لمن لا يغتسل على الفور إلى آخر الليل ، ويعلم مما ذكر في حيز بيان حكمة مشروعية الاستئذان في الوقت الأول والوقت الأخير أن المراد بالقبليّة والبعديّة المذكورتين ليس مطلقهما المتحقق في الوقت الممتد المتخال بين صلاة الفجر وصلاة العشاء بل المراد بهما طرفا ذلك الوقت الممتد المتصلان اتصالاً عادياً بالصلايتين المذكورتين وعدم التعرض للامر بالاستئذان في الباقي

(١) بفتح القاف وتسكينها غير جائز الا في الضرورة اه شهاب اه منه

من الوقت الممتد إما لانفهامه بعد الأمر بالاستئذان في الاوقات المذكورة من باب الاولى ، واما لندرة الوارد فيه جدا كما قيل ، وقيل إن ذلك لجريان العادة على أن من ورد فيه لا يرد حتى يعلم أهل البيت لما في الورد ودخول البيت فيه من دون اعلام أهله من التهمة ما لا يخفى *

وقوله تعالى (ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ) خبر مبتدأ محذوف ، وقوله سبحانه (لَكُمْ) متعلق بمحذوف وقع صفة له أى هن ثلاث عورات كائنة لكم ، والعورة الخلل ومنه عوز الفارس واعور المسكان إذا اختل حاله والاعور المختل العين ، وعورة الانسان سوائه وأصلها كما قال الراغب : من العار وذلك لما يلحق في ظهورها من العار أى المذمة ، وضميرهن المحذوف للاوقات الثلاثة ، والكلام على حذف مضاف أى هي ثلاث اوقات يختل فيها التستر عادة ، وقدر أبو البقاء المضاف قبل (ثلاث) فقال : أى هي اوقات ثلاث عورات أولا حذف فيه ، وإطلاق العورات على الاوقات المذكورة المشتملة عليها للبالغة كأنها نفس العورات ، والجملة استئناف مسوق لبيان علة طلب الاستئذان في تلك الاوقات *

وقرأ أبو بكر . وحمزة . والكسائي (ثلاث) بالنصب على أنه بدل من (ثلاث مرات) وجوز أبو البقاء كونه بدلا من الاوقات المذكورة ، وكونه منصوبا باضمار أعنى . وقرأ الاعمش (عورات) بفتح الواو وهي لغة هذيل بن مدركة . وبنى تميم (لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ) أى على الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم (جُنَاحٌ) أى في الدخول بغير استئذان (بَعْدَهُنَّ) أى بعد كل واحدة من تلك العورات الثلاث وهي الاوقات المتخللة بين كل اثنين منهم ، وإيرادها بمنوان البعدية مع أن كل وقت من تلك الاوقات قبل كل عورة من العورات كما انها بعد أخرى منهم اتوفية حق التكليف والترخيص الذي هو عبارة عن رفعه إذ الرخصة إنما تصور في فعل يقع بعد زمان وقوع الفعل المكلف كذا في إرشاد العقل السليم ، وظاهره أنه لا حرج في الدخول بغير استئذان في الوقت المتخلل بين ما بعد صلاة العشاء وما قبل صلاة الفجر المعنى السابق للبعدية والقبلية ، ومقتضى ما قدمنا ثبوت الحرج في ذلك فيكون كالمستثنى مما ذكره *

وكان الظاهر أن يقال : ليس عليهم جناح بعدهن وعدم التعرض لنفي أن يكون على المخاطبين جناح لأن المأمورين ظاهرا فيما تقدم بالاستئذان في العورات الثلاث هم المالك والمراهقون الأحرار لا غير ، وإن اعتبر المأمورون في الحقيقة فيما مر كان الظاهر ههنا أن يقال : ليس عليكم جناح بعدهن مقتصرا عليه ، ولعل اختيار ما في النظم الجليل لرعاية المبالغة في الاذن بترك الاستئذان فيما عدا تلك الثلاث حيث نفي الجناح عن المأمورين به فيها ظاهرا وحقيقة *

والظاهر أن المراد بالجناح الاثم الشرعي ، واستشكل بانه يفهم من الآية ثبوت ذلك للمخاطبين إذا دخل المالك والذين لم يبلغوا الحلم منهم عليهم من غير استئذان في تلك العورات مع أنه لا تزر وازرة وزر أخرى وثبوته للمالك والصغار كذلك مع أن الصغار غير مكلفين فلا يتصور في حقهم الاثم الشرعي • وأجيب بأن ثبوت ذلك لمن ذكر بواسطة المفهوم ولا عبرة به عندنا ، وعلى القول باعتباره يمكن أن يكون ثبوته للمخاطبين حينئذ لتركهم تعليمهم والتمكين من الدخول عليهم ويبقى اشكال ثبوته للصغار ولا مدفع له إلا بالتزام القول بان التكليف يعتمد التمييز ولا يتوقف على البلوغ وهو خلاف ما عليه جمهور الأئمة

ويرد على القول بان ثبوت ذلك لمن ذكر بواسطة المفهوم بحث لا يخفى. والتزم في الجواب كون المراد بالجناح الاثم العرفي الذي مرجعه ترك الاولى والاخلاق من حيث المروءة والادب وجواز ثبوت ذلك للكلف وغير المكلف مما لا كلام فيه فكان المعنى ليس عليكم أيها المؤمنون جناح في دخولهم عايكم بعدهن اترككم تعليمهم وتمكينكم إياهم منه المفضى إلى الوقوف على ما تأبى المروءة والغيرة الوقوف عليه ولا عليهم جناح في ذلك لاخلالهم بالادب المفضى إلى الوقوف على ما تذكره ذوق الطباع السليمة الوقوف عليه وينفعلون منه. ولا يأتي ذلك تقدم الأمر السابق ولا ما في الارشاد من بيان نكتة إيراد العورات الثلاث بعنوان البعدية بما سمعت فتدبر فانه دقيق • وذهب بعضهم إلى أن قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلبوا على أهلها) منسوخ بهذه الآية حيث دلت على جواز الدخول بدون استئذان بعد الاوقات الثلاث وذلك على خلافه. ومن ذهب إليه قال: إنها في الصبيان ومالك المدخول عليه وآية الاستئذان في الاحرار البالغين ومالك الغير في حكمهم فلا منافاة بما تزم النسخ. ثم اعلم أن نفي الجناح بعدهن على من ذكر ليس على عمومه فانه متى تحقق أو ظن كون أهل البيت على حال يكرهون اطلاع المماليك والمراهقين من الاحرار عليها كان كشف عورة أحدهم ومعاشرته لزوجته أو أمته إلى غير ذلك لا ينبغي الدخول عليهم بدون استئذان سواء كان ذلك في إحدى العورات الثلاث أو في غيرها والأمر بالاستئذان فيها ونفي الجناح بعدها بناء على العادة الغالبة من كون أهل البيت في الاوقات الثلاث المذكورة على حال يقتضى الاستئذان وكونهم على حال لا يقتضيه في غيرها • هذا وفي الآية توجيه آخر ذكره أبو حيان وظاهر صنيعة اختياره وعليه اقتصر أبو البقاء وهو أن التقدير ليس عليكم ولا عليهم جناح بعد استئذانهم فيمن فحذف الفاعل وحرف الجر فبقى بعد استئذانهم ثم حذف المصدر فصار بعدهن، وعليه نقل مؤنة الكلام في الآية إلا أنه خلاف الظاهر جدا. والجمهور على ما سمعت أولا في معناها، والظاهر أن الجملة على القراءتين السابقتين في ثلاث مستأنفة مسوقة لتقرير ما قبلها، وفي الكشف أنها إذا رفع (الثلاث) كانت في محل رفع على الوصف. والمعنى هن ثلاث مخصوصة بالاستئذان وإذا نصب لم يكن لها محل وكانت كلاما مقررا للاستئذان في تلك الاحوال خاصة، وقال في ذلك صاحب التقریب: إن رفع الحرج وراء الاوقات الثلاثة مقصود في نفسه فاذا وصف به (ثلاث عورات) نصبا وهو بدل من ثلاث مرات كان التقدير ليستأذنكم هؤلاء في ثلاث عورات مخصوصة بالاستئذان. ويدفعه وجوه مستفادة من علم المعاني أحدها اشتراط تقدم علم السامع بالوصف وهو منتف إذ لم يعلم الا من هذا. والثاني جعل الحكيم المقصود وصفا للظرف فيصير غير مقصود. والثالث أن الأمر بالاستئذان في المرات الثلاث حاصل وصفت بأن لا حرج وراءها ولم توصف فيضيع الوصف. وأما إذا وصف المرفوع فيزول الدوافع لأنه ابتداء تعليم أي هن ثلاث مخصوصة بالاستئذان وصفة للخبر المقصود ولم يتقيد أمر الاستئذان به فليتأمل فانه دقيق جليل انتهى، وتعقب بان الوجهين الاخيرين ساقطان لا طائل تحتكما والاو هو الوجه. فان قيل: هو مشترك الالزام قيل: قد تقدم في قوله تعالى (ليستأذنكم) ما يرشد إلى العلم بذلك وليست الجملة الاخيرة من أجزائه كما هي كذلك على فرض جعلها صفة للبدل ولا يحتاج مع هذا إلى حديث أن رفع الحرج وراء الاوقات الثلاثة مقصود في نفسه بل قيل هو في نفسه ليس بشئ فقد قال الطيبي: إن المقصود الأولى الاستئذان في الاوقات مخصوصة ورفع الحرج في غيرها

تابع له لقول المحدث رضى الله تعالى عنه لوددت أن الله عز وجل نهى آباءنا وخدمنا عن الدخول علينا في هذه الساعة إلا باذن ثم انطلق إلى النبي ﷺ وقد نزلت الآية. وفي الكشف أنه جئ به أى بالكلام الدال على رفع الحرج أعنى (ليس عليكم) الخ على رفع (ثلاث) مؤكدا للسالف على طريق الطرد والعكس وكذلك إذا نصب وجعل استثناء وأما إذا جعل وصفا فيفرت هذا المعنى وهذا أيضا من الدوافع انتهى فتأمل ولا تغفل.

وقوله تعالى ﴿طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ﴾ خبر مبتدا محذوف أى هم طوافون والجملة استئناف ببيان العذر المرخص فى ترك الاستئذان وهو المخالطة الضرورية وكثرة المداخلة. وفيه دليل على تعليل الاحكام الشرعية وكذا

فى الفرق بين الاوقات الثلاث وغيرها بانها عورات. وقوله عز وجل ﴿بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ جوز أن يكون

مبتدا وخبرا ومتعلق الجار كون خاص حذف لدلالة ما قبله عليه أى بعضكم طائف على بعض، وجوز أن يكون معمولا لفعل محذوف أى يطوف بعضكم على بعض، وقال ابن عطية (بعضكم) بدل من (طوافون)، وتعقبه

فى البحر بأنه إن أراد أنه بدل من (طوافون) نفسه فلا يجوز لأنه يصير التقديرهم بعضكم على بعض وهو معنى لا يصح وإن أراد أنه بدل من الضمير فيه فلا يصح أيضا إن قدر الضمير ضمير غيبة لتقديرهم لأنه يصير

التقدير هم يطوف بعضكم على بعض وإن جعل التقدير أتم يطوف عليكم بعضكم على بعض فيدفعه أن (عليكم) يدل على أنهم هم المطوف عليهم وأتم طوافون يدل على أنهم طائفون فيتعارضان، وقيل: يقدر

أتم طوافون ويراد بانتم المخاطبون والغيب من الممالك والصيدان وهو كما ترى، وجوز أبو البقاء كون الجملة بدلا من التى قبلها وكونها مبينة مؤكدة، ولا يخفى عليك ما تضمنته من جبر قلوب الممالك بجعلهم بعضا من

المخاطبين وبذلك يقوى أمر العلية. وقرأ ابن أبي عملة (طوافين) بالنصب على الحال من ضمير عليهم ﴿كَذَلِكَ﴾ إشارة إلى مصدر الفعل الذى بعد على مامر تفصيله فى تفسير قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) وفى

غيره أيضا أى مثل ذلك التبيين ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ﴾ الدالة على ما فيه نفعكم وصلاحكم أى ينزلها مبينة واضحة الدلالة لأنه سبحانه يبينها بعد أن لم تكن كذلك، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر

غير مرة، وقيل: يبين علل الاحكام. وتعقب بأنه ليس بواضح مع أنه مؤد إلى تخصيص الآيات بما ذكرهنا •

﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ﴾ مبالغ فى العلم بجميع المعلومات فيعلم أحوالكم ﴿حَكِيمٌ ٥٨﴾ فى جميع أفاعيله فيشرع لكم ما فيه صلاحكم معاشا ومعادا •

﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ﴾ لما بين سبحانه أننا حكم الاطفال من أنهم لا يحتاجون إلى الاستئذان فى غير الاوقات الثلاثة عقب جل وعلا ببيان حالهم إذا بلغوا دفعا لما عسى أن يتروم أنهم وإن كانوا اجانب

ليسوا كسائر الاجانب بسبب اعتيادهم الدخول فاللام فى (الاطفال) للعهد إشارة إلى الذين لم يبلغوا الحلم المجمولين قسما للمالك أى إذا بلغ الاطفال الاحرار الاجانب ﴿فَلْيَسْتَأْذِنُوا﴾ إذا أرادوا الدخول عليكم

﴿كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ أى الذين ذكروا من قبلهم فى قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأمنوا وتسلبوا على أهلها) وجوز أن تكون القبلية باعتبار الوصف لا باعتبار

الذكر فى النظم الجليل بقريظة ذكر البلوغ وحكم الطفولية أى الذين بلغوا من قبلهم. وأخرج هذا ابن أبي حاتم عن مقاتل وزعم بعضهم أنه أظهر •

وتعقب بأن المراد بالتشبيه بيان كيفية استئذان هؤلاء وزيادة إيضاحه ولا يتسنى ذلك إلا بتشبيهه باستئذان المعهودين عند السامع ، ولا ريب في أن بلوغهم قبل بلوغ هؤلاء مما لا يخطر ببال أحد وإن كان الأمر كذلك في الواقع وإنما المعهود المعروف ذكرهم قبل ذكرهم ، فالأمر فليستأذنوا استئذاناً كأننا مثل استئذان المذكورين قبلهم بأن يستأذنوا في جميع الاوقات ويرجعوا إن قيل لهم ارجعوا حسبما فصل فيما سلف ، وكون المراد بالاطفال الاحرار الاجانب قد ذهب اليه غير واحد ، وقال بعض الأجلة : المراد بهم ما يعم الاحرار والمماليك فيجب الاستئذان على من بلغ من الفريقين وأوجب هذا استئذان العبد البالغ على سيده لهذه الآية ، وقال في البحر (منكم) أي من اولادكم وأقربائكم .

وأخرج ابن أبي حاتم نحو هذا التفسير عن سعيد بن جبيرة . وأخرج عن سعيد بن المسيب أنه قال : يستأذن الرجل على أمه فانما نزلت (وإذا بلغ الاطفال منكم الحلم) في ذلك . وأخرج سعيد بن منصور . والبخاري في الادب . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن عطاء أنه سأل ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أستأذن على أختي ؟ قال : نعم قلت : إنها في حجرى وأنا أنفق عليها وإنها معى في البيت أستأذن عليها ؟ قال : نعم إن الله تعالى يقول (ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم) الآية فلم يأمر هؤلاء بالاستئذان إلا في العورات الثلاث وقال تعالى (وإذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم) فالأذن واجب على خلق الله تعالى أجمعين ، وروى عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال : آية لا يؤمن بها أكثر الناس آية الأذن وإنى لأمر جارتي يعنى زوجته أن تستأذن على ، وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه عليكم أن تستأذنوا على آبائكم وأمهاتكم وأخواتكم ، ونقل عن بعضهم أن وجوب الاستئذان المستفاد من الأمر الدال عليه في الآية منسوخ وأنكر ذلك سعيد بن جبيرة روى عنه يقولون : هي منسوخة لا والله ما هي منسوخة ولكن الناس تهاونوا بها ، وعن الشعبي ليست منسوخة فليل له : إن الناس لا يعملون بها فقال : الله تعالى المستعان ، وقيل : ذلك مخصوص بعدم الرضا وعدم باب يفاق كما كان في العصر الأول (كذلك بين الله لكم آياته والله عليم حكيم ٥٩) الكلام فيه كالذى سبق ، والتكرير للتأكيد والمبالغة في طلب الاستئذان ، وإضافة الآيات إلى ضمير الجلالة لتشريفها وهو مما يقوى أمر التأكيد والمبالغة (والقواعد من النساء) أي العجائز وهو جمع قاعد كحائض وطامث فلا يؤنث لاختصاصه ولذا جمع على فواعل لأن التاء فيه كالمذكورة أو هو شاذ ، قال ابن السكيت : امرأة قاعد قعدت عن الحيض ، وقال ابن قتيبة : سميت العجائز قواعد لأنهن يكثرن القعود لكبر سنهن ، وقال ابن ربيعة : لقعودهن عن الاستمتاع حيث أيسن ولم يبق لهن طمع في الأزواج فقوله تعالى : (الآتى لا يرجون نكاحاً) أي لا يطمعن فيه لكبرهن صفة كاشفة (فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن) أي الثياب الظاهرة التي لا يفضى وضعها لكشف العورة كالجلباب والرداء والقناع الذى فوق الخمار .

وأخرج ابن المنذر عن ميمون بن مهران أنه قال : في مصحف أبي بن كعب . ومصحف ابن مسعود (فليس عليهن جناح أن يضعن جلابيبهن) وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود . وابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهما كانا يقرآن كذلك ، ولعله لذلك اقتصر بعض في تفسير الثياب على الجلباب ، والجملة خير (القواعد) والفاء إما لأن اللام في القواعد موصولة بمعنى اللاتى وإما لأنها موصوفة بالموصول . وقوله

تعالى: ﴿غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ﴾ حال، وأصل التبرج التكلف في إظهار ما يخفى من قولهم: سفينة بارح لا غطاء عليها، والبرج سعة العين بحيث يرى بياضها محيطا بسوادها كله لا يغيب منه شيء، وقيل: أصله الظهور من البرج أى القصر ثم خص بان تكشف المرأة للرجال بأبداء زينتها وإظهار محاسنها، وليست الزينة مأخوذة في مفهومه حتى يقال: إن ذكر الزينة من باب التجريد، والظاهر أن الباء للتعدي، وقيل زائدة في المفعول لأنهم يفسرون التبرج بتمدد، ففي القاموس تبرجت أظهرت زينتها للرجال وفيه نظر، والمراد بالزينة الزينة الخفية لسبق العلم باختصاص الحكم بها ولما في لفظ التبرج من الأشعار، والتنكير لإفادة الشياخ وأن زينة ما وإن دقت داخله في الحكم أى غير مظهرات زينة مما أمر باخفائه في قوله تعالى (ولا يبدن زينتهن) *
 ﴿وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ﴾ بترك الوضع والتستر كالشواب ﴿خَيْرٌ لَّهُنَّ﴾ من الوضع لبعده من التهمة فلكل ساقطة لاقطة، وذكر ابن المنير الآية معنى استخسنه الطيبي فقال: يظهر لى والله تعالى أعلم أن قوله تعالى: (غير متبرجات بزينة) من باب على لا حب لا يهتدى بمناره * أى لا منار فيه فيهتدى به وكذلك المراد والقواعد من النساء لا زينة لهن فيتبرجن بها لأن الكلام فيمن هن بهذه المثابة، وكأن الغرض من ذلك أن هؤلاء استعففن عن وضع الثياب خير لهن فما ظنك بذوات الزينة من الشواب، وأبلغ ما فى ذلك أنه جعل عدم وضع الثياب فى حق القواعد من الاستعفاف إيذانا بأن وضع الثياب لا مدخل له فى العفة هذا فى القواعد فكيف بالكواعب ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ﴾ مبالغ فى سمع جميع ما يسمع فيسمع بما يجرى بينهن وبين الرجال من المقاوله ﴿عَلِيمٌ ٦٠﴾ فيعلم سبحانه مقاصدهن. وفيه من الترهيب ما لا يخفى *

﴿لَيْسَ عَلَى الْآعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ فى كتاب الزهراوى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن هؤلاء الطوائف كانوا يتخرجون من مؤاكلة الاصحاء حذارا من استقذارهم إياهم وخوفا من تآذيبهم بأفعالهم وأوضاعهم فنزلت. وقيل: كانوا يدخلون على الرجل لطلب الطعام فإذا لم يكن عنده ما يطعمهم ذهب بهم إلى بيوت آبائهم وأمهاتهم أو إلى بعض من سماهم الله تعالى فى الآية الكريمة فكانوا يتخرجون من ذلك ويقولون: ذهب بنا إلى بيت غيره ولعل أهله كارهون لذلك. وكذا كانوا يتخرجون من الأكل من أموال الذين كانوا إذا خرجوا إلى الغزو وخلفوا هؤلاء الضعفاء فى بيوتهم ودفعوا إليهم مفاتيحها وأذنوا لهم أن يأكلوا مما فيها مخافة أن لا يكون أذنهم عن طيب نفس منهم.

وكان غير هؤلاء أيضا يتخرجون من الأكل فى بيوت غيرهم، فعن عكرمة كانت الأنصار فى أنفسها فزارة فكانت لا تأكل من البيوت الذى ذكر الله تعالى، وقال السدى: كان الرجل يدخل بيت أبيه أو بيت أخيه أو أخته فتتحفه المرأة بشيء من الطعام فيتخرج لأجل أنه ليس ثم رب البيت، والخرج لغة كما قال الزجاج الضيق من الحرجة وهو الشجر الملتف بعضه ببعض لضيق المسالك فيه، وقال الراغب: هو فى الأصل مجتمع الشيء ثم أطلق على الضيق وعلى الأثم، والمعنى على الرواية الأولى ليس على هؤلاء خرج فى أكلهم مع الاصحاء، ويقدر على سائر الروايات ما يناسب ذلك مما لا يخفى، و (على) على معناها فى جميع

ذلك ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لما نزل (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) تخرج المسلمون عن مؤاكلة الأعمى لأنه لا يبصر موضع الطعام الطيب والأعرج لأنه لا يستطيع المزاحمة على الطعام والمريض لأنه لا يستطيع استيفاء الطعام فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وقيل : كانت العرب ومن بالمدينة قبل البعث تجتنب الأكل مع أهل هذه الأعدار لمكان جولان يد الأعمى وانبساط جلسة الأعرج وعدم خلو المريض من رائحة تؤذى أو جرح ينض أو أنف يذن فنزلت . ومن ذهب إلى هذا جعل (على) بمعنى فى أى ليس فى مؤاكلة الأعمى حرج وهكذا وإلا لكان حق التركيب ليس عليكم أن تأكلوا مع الأعمى حرج وكذا يقال فيما بعد وفيه بعد لا يخفى ، وقيل : لاجابة إلى أن يقدر محذوف بعد قوله تعالى (حرج) حسبما أشير إليه إذ المعنى ليس على الطوائف المعدودة (وَلَا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ) حرج (أَنْ تَأْكُلُوا) أنتم وهم معكم (مِنْ يُوْتِكُمْ) الخ ، والى كون المعنى كذلك ذهب مولانا شيخ الاسلام ثم قال : وتعميم الخطاب للطوائف المذكورة أيضا ياباه ما قبله وما بعده فان الخطاب فيهما لغير أولئك الطوائف حتماً ولعل ما تقدم أولى ، وأما تعميم الخطاب فلا أقول به أصلاً ، وعن ابن زيد . والحسن . وذهب إليه الجبائى وقال أبو حيان : هو القول الظاهر أن الحرج المنفى عن أهل العذر هو الحرج فى القعود عن الجهاد وغيره مما رخص لهم فيه والحرج المنفى عن عدم الحرج فى الأكل من البيوت المذكورة ، قال صاحب الكشاف : والكلام عليه صحيح لالتقاء الطائفتين فى أن كلا منفى عنه الحرج ، ومثاله أن يستفتى مسافر عن الإفطار فى رمضان وحاج مفرد عن تقديم الحلق على النحر فتقول : ليس على المسافر حرج أن يفطر ولا عليك يا حاج أن تقدم الحلق على النحر وهو تحقيق لأمر العطف وذلك أنه لما كان فيه غرابة لبعده الجامع بادية النظر أزاله بأن الغرض لما كان بيان الحكم كفاء الحوادث والحادثتان وإن تباينتسا كل التباين إذا تقارنتا فى الوقوع والاحتياج إلى البيان قرب الجامع بينهما ولا كذلك إذا كان الكلام فى غير معرض الافتاء والبيان ، وليس هذا القول منه بناء على أن الاكتفاء فى تصور ما كافى فى الجامعة كما ظن ، وبهذا يظهر الجواب عما اعترض به على هذه الرواية من أن الكلام عليها لا يلائم ما قبله ولا ما بعده لأن ملاءمته لما بعده قد عرفت وجهها ، وأما ملاءمته لما قبله فغير لازمة إذ لم يهطف عليه ، وربما يقال فى وجه ذكر نفى الحرج عن أهل العذر بترك الجهاد وما يشبهه مما رخص لهم فيه أثناء بيان الاستئذان ونحوه : إن نفى الحرج عنهم بذلك مستلزم عدم وجوب الاستئذان منه صلى الله عليه وسلم لترك ذلك فلهم القعود عن الجهاد ونحوه من غير استئذان ولا إذن كما أن للمالك والصبيان الدخول فى البيوت فى غير العورات الثلاث من غير استئذان ولا إذن من أهل البيت ، ومثل هذا يكفى وجهها فى توسيط جملة أثناء جعل ظاهرة التناسب ، ويرد عليه شىء عسى أن يدفع بالتأمل ، وإنما لم يذكر الحرج فى قوله تعالى (ولا على أنفسكم) بان يقال : ولا على أنفسكم حرجا كتفاء بذكره فيما مر والأوخر محل الحذف ، ولم يكتب بخرج واحد بان يقال : ليس على الأعمى والأعرج والمريض وأنفسكم حرج أن تأكلوا دفعاً لتوهم خلاف المراد ، وقيل حذف الحرج آخر الإشارة إلى مغايرته للمذكور ولا تقدر فى دلالة عليه لاسيما إذا قلنا : إن الدال غير منحصر فيه وهو كما ترى ، ومعنى (على أنفسكم) كما فى الكشاف عليكم وعلى من فى مثل حالكم من المؤمنين ، وفيه كما فى الكشاف إشارة إلى فائدة اقحام النفس وأن الحاصل

ليس على الضعفاء المطعمين ولا على الزاهبين إلى بيوت القرابات ومن في مثل حالهم وهم الأصدقاء حرجه
وقيل: إن فائدة اقحامها الإشارة إلى أن الأكل المذكور مع أنه لا حرج فيه لا يخل بقدر من له شأن وهو وجه
حسن دقيق لا يلزمه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ظاهراً، وكان منشاء كثرة اقحام النفس في ذوى
الشأن، ومن ذلك قوله تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة) ولم يقل سبحانه كتب ربكم عليه الرحمة، وقوله
عز وجل في الحديث القدسي «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي» دون أن يقول جل وعلا: إني حرمت
الظلم على إلى غير ذلك مما يعرفه المتتبع المنصف، وما قيل من أن فائدة الاقحام الإشارة إلى أن التجنب عن
الأكل المذكور لا يخلو عن رعاية حظ النفس مع خفائه لا يلائم إلا بعض الروايات السابقة في سبب
النزول، ونحو ما قيل من أنها اقحمت للإشارة إلى أن نفى الحرج عن المخاطبين في الأكل من البيوت المذكورة
لذواتهم بخلاف نفى الحرج عن أهل الأعداء في الأكل منها فإنه لا يكونهم مع المخاطبين وذواتهم بهم إليها،
والتعرض لنفى الحرج عنهم في أكلهم من بيوتهم مع ظهور انتفاء ذلك لاظهار التسوية بينه وبين قرنائه
كما في قوله تعالى (يكلم الناس في المهدي وكهلا) لكن ذلك فيما نحن فيه من أول الأمر، ولم يتعرض لبيوت
أولادهم لظهور أنها كبيوتهم، وذكر جمع أنها داخلة في بيوت المخاطبين، فقد روى أبو داود وابن ماجه
«أنت ومالك لأبيك» وفي حديث رواه الشيخان وغيرهما «إن أطيب ما يأكل المرء من كسبه وإن ولده
من كسبه» وقال بعضهم: المراد ببيوت المخاطبين بيوت أولادهم وأضافها إليهم لمزيد اختصاصها بهم كما
يشهد به الشرع والعرف، وقيل: المعنى أن تأكلوا من بيوتكم من مال أولادكم وأزواجكم الذين هم في
بيوتكم ومن جملة عيالكم وهو كما ترى (أوبيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم) وقرأ حمزة بكسر الهمزة
والميم، والسيناء. وطلحة بكسر الهمزة وفتح الميم (أوبيوت أخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت
أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتيحه) أي أو بما تحت
أيديكم وتصرفكم من بستان أو ماشية وكالة أو حفظا وهو الذي يقتضيه كلام ابن عباس. فقد روى عنه
غير واحد أنه قال: ذاك وكيل الرجل وقيمه في ضيعته وماشيته فلا بأس عليه أن يأكل من ثمر حائطه
ويشرب من لبن ماشيته ولا يحمل ولا يدخر. وقال السدي: هو الرجل يولى طعام غيره ويقوم عليه
فلا بأس أن يأكل منه *

وقال ابن جرير: هو الزمن يسلم إليه مفاتيح البيت ويؤذن له بالتصرف فيه، وقيل: ولي اليتيم الذي
له التصرف بماله فإنه يباح له الأكل منه بالمعروف. وملك المفاتيح على جميع ذلك كناية عن كون الشيء
تحت يد الشخص وتصرفه. والعطف على ما أشرنا إليه على ما بعد (من) وعن قتادة أن المراد بما ملكتم
مفاتيحه العبيد فالعطف على ما بعد (بيوت) والتقدير أو بيوت الذين ملكتم مفاتيحهم. وكان ملك المفاتيح
لما شاع كناية لم ينظر فيه إلى أن المتصرف مما يتوصل إليه بالمفتاح أولا ومثله كثير، أو هو ترشيح لجرى
العبيد مجرى الجراد من الأموال المشعر به استعمال ما فيهم، ولا يخفى عليك بعد هذا القول وأنه يندرج
بيوت العبيد في قوله تعالى (بيوتكم) لأن العبد لا ملك له، وإرادة المعتوقين منهم بقريظة (ملكتم) بلفظ الماضي
كما لا ينبغي أن يلتفت إليه. وقرأ ابن جبير (ملكتم) بضم الميم وكسر اللام مشددة (ومفاتيحه) ياء بعد

الناء جمع مفتاح . وقرأ قتادة . وهرون عن أبي عمرو (مفتاحه) بالافراد وهو آلة الفتح وكذا المفتاح كما في القاموس ، وقال الراغب : المفتاح والمفتاح ما يفتح به وجمعه مفاتيح ومفاتيح . وفي بعض الكتب أن جمع مفتاح مفاتيح وجمع مفتاح مفاتيح (أَوْ صَدِيقَكُمْ) أي أو بيوت صديقتكم وهو من يصدق في مودتك وتصدق في مودته يقع على الواحد والجمع ، والمراد به هنا الجمع ، وقيل : المفرد ، وسر التعبير به دون أصدقائكم الإشارة الى قلة الأصدقاء حتى قيل :

صاد الصديق وكاف الكيمياء معا لا يوجدان فدع عن نفسك الطمعا

ونقل عن هشام بن عبد الملك أنه قال : نلت ما نلت حتى الخلافة وأعوزني صديق لا أحشم منه ، وقيل : إنه إشارة إلى أن شأن الصداقة رفع الاثنية . ورفع الحرج في الأكل من بيت الصديق لأنه أَرْضَى بالتبسط وأسره من كثير من ذوى القرابة ، روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الصديق أكبر من الوالدين إن الجهنميين لما استغاثوا لم يستغيثوا بالآباء والأمهات فقالوا : (فما لنا من شافعين ولا صديق حميم) . وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه من عظم حرمة الصديق أن جعله الله تعالى من الأنس والثقة والانبساط ورفع الحشمة بمنزلة النفس والآب والأخ ، وقيل لأفلاطون : من أحب اليك أخوك أم صديقك؟ فقال : لأحب أخى إلا إذا كان صديقى ، وقد كان السلف ينبسطون بأكل أصدقائهم من بيوتهم ولو كانوا غيباء . يحكى عن الحسن أنه دخل داره وإذا حلقة من أصدقائه وقد استلوا سلا من تحت سريره فيها الخبيص وأطايب الأطعمة وهم مكبون عليها يأكلون فتملت أسارير وجهه سرورا وضحك وقال : هكذا وجدناهم هكذا وجدناهم يريد كبراء الصحابة ومن لقيهم من البدرين ، وكان الرجل منهم يدخل دار صديقه وهو غائب فيسأل جاريته كيسه فيأخذ ماشاء فإذا حضر مولاهما فاخبرته أعتقها سرورا بذلك ، وهذا شيء قد كان . إذا الناس ناس والزمان زمان * وأما اليوم فقد طوى فيما أعلم بساطه واضمحل والامر لله تعالى فسباطه وعفت آثاره وأفلت أقراره وصار الصديق اسما للعدو الذى يخفى عداوته وينتظر لك حرب الزمان وغارته فآه ثم آه ولا حول ولا قوة إلا بالله .

ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى عدوا له ما من صداقته بد

ثم إن نفي الحرج في الأكل المذكور مشروط بما إذا علم الأكل رضا صاحب المال باذن صريح أو قرينة ، ولا يرد أنه إذا وجد الرضا جاز الأكل من مال الاجنبى والعدو أيضا فلا يكون للتخصيص وجه لأن تخصيص هؤلاء لا اعتياد التبسط بينهم فلا مفهوم له ، وقال أبو مسلم : هذا فى الأقارب الكفرة أباح سبحانه فى هذه الآية ما حظره فى قوله سبحانه : (لا تجرد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) وليس بشيء ، وقيل : كان ذلك فى صدر الاسلام ثم نسخ بقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه » وقوله عليه الصلاة والسلام من حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما « لا يحلبن أحد ماشية أحد إلا باذنه » ، وقوله تعالى : (لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا) الآية ، وقوله عز وجل : (لا تدخلوا بيوت النبى إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه) فانهم إذا منعوا من منزله صلى الله عليه وسلم إلا بالشرط المذكور وهو عليه الصلاة والسلام أكرم الناس وأقلهم حجبا فغيره صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم بالطريق الأولى .

وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى القول بالنسخ بناء على ما قلنا أولاً ، واحتج بالآية بعض أئمة الحنفية على أنه لا قطع بسرقة مال المحارم مطلقاً لافرق في ذلك بين الوالدين والمولودين وبين غيرهم لأنها دلت على إباحة دخول دارهم بغير إذنه فلا يكون ما لهم محرراً ومجرد احتمال إرادة الظاهر وعدم النسخ كاف في الشبهة المدروسة للحد ، وبمحت فيه بأن دره الحدود بالشبهات ليس على إطلاقه عندهم كما يعلم من أصولهم ، وأورد عليه أيضاً أنه يستلزم أن لا تقطع يد من سرق من الصديق ، وأجيب عن هذا بأن الصديق متى قصد سرقة مال صديقه انقلب عدواً ، وتعقب بأن الشرع ناظر إلى الظاهر لا إلى السرائر ، وقرئ (صديقكم) بكسر الصاد اتباعاً لحركة الدال حكى ذلك حميد الخزاز (ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعاً) أي مجتمعين وهو نصب على الحال من فاعل (تأكلوا) وهو في الأصل بمعنى كل ولا يفيد الاجتماع خلافاً للقراء ، ودل عليه هنا لمقابله بقوله تعالى : ﴿ أَوْ أَشْتَاتًا ﴾ فإنه عطف عليه داخل في حكمه وهو جمع شت على أنه صفة كالحق يقال : أمر شت أي متفرق أو على أنه في الأصل مصدر وصف به مبالغة . والآية على ما ذهب أكثر المفسرين . كلام مستأنف مسوق لبيان حكم آخر من جنس ما بين قبله ، وقد نزلت على ماروي عن ابن عباس . والضحاك . وقتادة في بني إيث بن عمرو بن كنانة تخرجوا أن يأكلوا طعامهم منفردين وكان الرجل منهم لا يأكل ويمكث يومه حتى يجد ضيفاً يأكل معه فإن لم يجد من يؤاكله لم يأكل شيئاً وربما قعد الرجل منهم والطعام بين يديه لا يتناوله من الصباح إلى الرواح وربما كانت معه الإبل الحفل فلا يشرب من ألبانها حتى يجد من يشاربه فإذا أمسى ولم يجد أحداً أكل ، قيل : وهذا التخرج سنة موروثه من الخليل عليه الصلاة والسلام ، وقد قال حاتم :

إذا ما صنعت الزاد فالتمسى له أكيلاً فاني لست آكله وحدي

وفي الحديث « شر الناس من أكل وحده وضرب عبده ومنع رفته » وهذا الزم لاعتياده بخلا بالقرى ونفى الجناح عن وقوعه أحياناً بياناً لأنه لا إثم فيه ولا ينم به شرعاً كما ذمت به الجاهلية فلا حاجة إلى القول بان الوعيد في الحديث لمن اجتمعت فيه الخصال الثلاث دون الانفراد بالأكل وحده فإنه يقتضي أن كلامها على الانفراد غير منهي عنه وليس كذلك ، والقول بانهم أهل لسان لا يخفى عليهم مثله ولكن لمجيء الواو بمعنى أو تركوا كل واحد منها احتياطاً لوجه له لأن هؤلاء المتخرجين لم يتمسكوا بالحديث ، ويكون الواو بمعنى أو توهم لا عبرة به ، ولا شك أن اجتماع الأيدي على الطعام سنة فتركة بغير داع مذمومة انتهى . وعن عكرمة . وأبي صالح أنها نزلت في قوم من الأنصار كانوا إذا نزل بهم ضيف لا يأكلون إلا معه فرخص لهم أن يأكلوا كيف شاؤوا ، وقيل : كان الغني يدخل على الفقير من ذوى قرابته وصدقاته فيدعوه إلى طعامه فيقول : إني لا تخرج أن آكل معك وأنا غني وأنت فقير وروى ذلك عن ابن عباس ، وقال الكلبي : كانوا إذا اجتمعوا لياكلوا طعاماً عزلوا للاعشى ونحوه طعاماً على حدة فبين الله تعالى أن ذلك ليس بواجب . وقيل : كانوا يأكلون فرادى خوفاً أن يزيد أحدهم على الآخر في الأكل أو أن يحصل من الاجتماع ما ينفر أو يؤذي فنزلت لنفي وجوب ذلك ، وأياماً كان فالعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، وقيل : الآية من تمة ما قبلها على معنى أنها وقعت جواباً لسؤال نشأ منه كأن سائلاً يقول : هل نفي الحرج في الأكل من بيوت

من ذكر خاص فيما إذا كان الأكل مع أهل تلك البيوت أم لا؟ فاجيب بقوله تعالى : (ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعاً) أى مجتمعين مع أهل تلك البيوت فى الأكل أو أشتاتاً أى متفرقين بان يأكل كل منكم وحده ليس معه صاحب البيت وما لطف نفى الحرج فيما اتسعت دائرته ونفى الجناح فيما ورد فيه بين أمرين والنسكات لا يجب اطرادها كذا قيل قدبره .

(فَإِذَا دَخَلْتُمْ) شروع فى بيان الأدب الذى ينبغى رعايته عند مباشرة ما رخص فيه بعد بيان الرخصة فيه (يُوتَا) أى من البيوت المذكورة كما يؤذن به اللفظ. (فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ) أى على أهلها كما أخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبى حاتم . والبيهقى فى شعب الإيمان عن ابن عباس . وقريب منه ما أخرجه عبد الرزاق . وجماعة عن الحسن أن المعنى فليسلم بعضكم على بعض نظير قوله تعالى : (فاقتلوا أنفسكم) والتعبير عن أهل تلك البيوت بالانفس لتزليلهم منزلتها لشدة الاتصال ، وفى الاتصاف فى التعبير عنهم بذلك تنبيه على السر الذى اقتضى إباحة الأكل من تلك البيوت المعدودة وأن ذلك إنما كان لأنها بالنسبة إلى الداخل كبيت نفسه للقرابة ونحوها ، وقيل : المراد السلام على أهلها على أبلغ وجه لأن المسلم إذا ردت تحيته عليه فكأنه سلم على نفسه كما أن القاتل لاستحقاقه القتل بفعله كأنه قاتل نفسه . وأخرج عبد الرزاق . وابن جرير . والحاكم وصححه . وغيرهم عن ابن عباس أنه قال فى الآية : هو المسجد إذا دخاته فقل السلام علينا وعلى عباد الله تعالى الصالحين فحمل البيوت فيها على المساجد والسلام على الأنفس على ظاهره ، وقيل : المراد بيوت المخاطبين وأهلهم ، وذكر أن الرجل إذا دخل على أهله من له أن يقول : السلام عليكم تحية . من عند الله مباركة طيبة فإن لم يجد أحداً فليقل السلام علينا من ربنا وروى هذا عن عطاء ، وقيل السلام على الأنفس على ظاهره والمراد بيوت بيوت الكفار وذكر أن داخلها وكذا داخل البيوت الخالية يقول ما سمعت آتفاً عن ابن عباس ، وقيل يقول على الكفار يقول : السلام على من اتبع الهدى ، ولا يخفى المناسب للمقام ، والسلام بمعنى السلامة من الآفات ، وقيل : اسم من أسمائه عز وجل وقد مر الكلام فى ذلك على أتم وجه فتذكره .

(تَحِيَّةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ) أى ثابتة بأمره تعالى مشروعة من لدنه عز وجل فالجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لتحية ، وجوز أن يتعلق بتحية فإنها طلب الحياة وهى من عنده عز وجل ، وأصل معناها أن تقول حياك الله تعالى أى أعطاك سبحانه الحياة ثم عمم لكل دعاء ، وانتصابها على المصدرية لسلوا على طريق فعدت جلوساً فكأنه قيل فسلوا تسليماً أو فحيوا تحية (مُبَارَكَةٌ) بورك فيها بالاجر كما روى عن مقاتل ، قال الضحاك : فى السلام عشر حسنات ومع الرحمة عشرون ومع البركات ثلاثون (طَيِّبَةٌ) تطيب بها نفس المستمع ، والظاهر أنه يزيد المسلم ما ذكر فى سلامه ، وعن بعض السلف زيادته كما مر آتفاً ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : ما أخذت التشهد الا من كتاب الله تعالى سمعت الله تعالى يقول (فاذا دخاتم بيوتنا فسلوا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة) فالتشهد فى الصلاة التحيات المباركات الطيبات لله *

(كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ) تكرير لمزيد التأكيد ، وفى ذلك تفخيم فخيم للاحكام المختتمة به (لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٦١) ما فى تضاعفها من الشرائع والاحكام وتعملون بموجها وتحوزون بذلك سعادة الدارين ،

وفي تعليل هذا التبيين بهذه الغاية القصوى بعد تذييل الأولين بما يوجهها من الجزالة ما لا يخفى ، وذكر بعض الاجلة أنه سبحانه بدأ السورة بقوله تعالى (وأنزلنا فيها آيات بينات) وختمها بقوله عز وجل (كذلك يبين الله لكم الآيات) ثم جعل تبارك وتعالى ختام الختم قوله سبحانه (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ) الخ دلالة على أن ملاك ذلك كله والمنتفع بتلك الآيات جمع من سلم نفسه لصاحب الشريعة صلوات الله تعالى وسلامه عليه كالميت بين يدي الغاسل لا يحجم ولا يقدم دون اشارته ﷺ ولهذا الدقيقة اورد هذه الآية شهاب الحق والدين أبو حفص عمر السهروردي قدس سره في باب سير المرید مع الشيخ ونبه بذلك أن كل ما يرسمه من أمور الدين فهو أمر جامع *

وقال شيخ الاسلام: إن هذا استئناف جى به في اواخر الاحكام السابقة تقريراً لها وتأكيذاً لوجوب مراعاتها وتكميلاً لها ببيان بعض آخر من جنسها، وإنما ذكر الايمان بالله تعالى ورسوله ﷺ صلة للموصول الواقع خبراً للمبتدأ مع تضمنه له قطعاً تقريراً لما قبله وتمهيداً لما بعده وإيداناً بأنه حقيق بأن يجعل قريتنا للايمان المذكور منتظماً في سلكه فتقوله تعالى (وَأَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ) الخ معطوف على (آمنوا) داخل معه في حيز الصلة وبذلك يصح الحمل ، والحصر باعتبار الكمال أي إنما الكاملون في الايمان الذين آمنوا بالله تعالى ورسوله ﷺ عن صميم قلوبهم واطاعوا في جميع الاحكام التي من جملتها ما فصل من قبل من الاحكام المتعلقة بعامة أحوالهم المطردة في الوقوع وأحوالهم الواقعة بحسب الاتفاق كما إذا كانوا معه عليه الصلاة والسلام على أمرهم يجب اجتماعهم في شأنه كالجمعة والاعياد والحروب وغيرها من الامور الداعية إلى الاجتماع لغرض من الاغراض ، وعن ابن زيد أن الامر الجامع الجهاد ، وقال الضحاك : وابن سلام : هو كل صلاة فيها خطبة كالجمعة والعيدين والاستسقاء ، وعن ابن جبير هو الجهاد وصلاة الجمعة والعيدين ، ولا يخفى أن الاولى العموم وإن كانت الآية نازلة في حفر الخندق ولعل ما ذكر من باب التمثيل ، ووصف الامر بالجمع مع أنه سبب له للمبالغة ، والظاهر أن ذلك من المجاز العقلي ، وجوز أن يكون هناك استعارة مكنية .

وقرأ اليماني (على أمر جميع) وهو بمعنى جامع أو مجموع له على الحذف والايصال (لَمْ يَذْهَبُوا) عنه ﷺ (حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ) عليه الصلاة والسلام في الذهاب فياذن لهم به فيذهبون فالغاية هي الاذن الحاصل بعد الاستئذان والاقتصاص على الاستئذان لانه الذي يتم من قبلهم وهوالمعتبر في كمال الايمان لا الاذن ولا الذهاب المترتب عليه واعتباره في ذلك لما أنه كالمصداق لصحته والمميز للمخلص عن المنافق فان ديدنه التسلل للفرار، ولتعظيم ما في الذهاب بغير إذنه عليه الصلاة والسلام من الجنابة وللتنبيه على ذلك عقب سبحانه بقوله عز وجل (إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ) فقد جعل فيه المستأذنين هم المؤمنون عكس الاول دلالة على انهما متعاكسان سواء بسواء وبمنه يلزم انه كالمصداق لصحة الايمانين وكذلك من اسم الاشارة لدلالته على أن استئصال الايمانين لذلك (فَأَإِذَا سَأَلَكَ) بيان لما هو وظيفته صلى الله عليه وسلم في هذا الباب اثر بيان ماهو وظيفته المؤمنين ، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها أي بعد ما تحقق أن الكاملين في الايمان هم المستأذنون فاذا استأذنونك (لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ) أي لبعض أمرهم المهام وخطبهم الملم

(فَأَذِنَ لِمَن شِئْتُمْ مِنْهُمْ) تفويض للأمر إلى رأيه صلى الله عليه وسلم ، واستدل به على أن بعض الأحكام مفوضة إلى رأيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذه مسألة التفويض المختلف في جوازها بين الأصوليين وهي أن يفوض الحكم إلى المجتهد فيقال له : احكم بما شئت فانه صواب فجاز ذلك قوم لكن اختلفوا فقال موسى بن عمران : بجواز ذلك مطلقا للنبي وغيره من العلماء ، وقال أبو علي الجبائي : بجواز ذلك للنبي خاصة في أحد قوله ، وقد نقل عن الامام الشافعي عليه الرحمة في الرسالة ما يدل على التردد بين الجواز والمنع ومنع من ذلك الباقر . والمجوزون اختلفوا في الوقوع ، قال الآدمي : والمختار الجواز دون الوقوع ، وقد أطال الكلام في هذا المقام فليراجع . والذي أميل إليه جواز أن يفوض الحكم إلى المجتهد إذا علم أنه يحكم ترويا لا تشهيا ويكون التفويض حينئذ كالأمر بالاجتهاد ، والآليق بشأن الله تعالى وشأن رسوله صلى الله عليه وسلم أن ينزل ما هنا على ذلك وتكون المشيئة مقيدة بالعلم بالمصلحة . وذكر بعض الفضلاء أنه لا خلاف في جواز أن يقال : احكم بما شئت ترويا بل الخلاف في جواز أن يقال : احكم بما شئت تشهيا كيفما اتفق ، وأنت تعلم أنه بعد التقييد لا يكون ما نحن فيه من محل النزاع ، ومن الغريب ما قيل : إن المراد بمن شئت منهم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ولا يخفى ما فيه (وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ اللَّهُ) فان الاستئذان وإن كان لعذر قوي لا يخلو عن شائبة تقديم أمر الدنيا على أمر الآخرة . وتقديم (لهم) للبادرة إلى أن الاستغفار للمستأذنين لا للآذن * (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ) مبالغ في مغفرة فرطات العباد (رَحِيمٌ ٦٢) مبالغ في افاضة شايب الرحمة عليهم ، والجملة تعليل للمغفرة الموعودة في ضمن الاستغفار لهم ، وقد بالغ جل شأنه في الاحتفال برسوله صلوات الله تعالى وسلامه عليه فجعل سبحانه الاستئذان للذهاب عنه ذنبا محتاجا للاستغفار فضلا عن الذهاب بدون اذن ورتب الاذن على الاستئذان لبعض شأنهم لا على الاستئذان مطلقا ولا على الاستئذان لأي أمر مهما كان أو غير مهم ومع ذلك عاق الاذن بالمشيئة ، وإذا اعتبرت وجوه المبالغة في قوله تعالى (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ) إلى هنا وجدتها تزيد على العشرة . وفي أحكام القرآن للجلال السيوطي أن في الآية دليلا على وجوب استئذانه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل الانصراف عنه عليه الصلاة والسلام في كل أمر يجتمعون عليه ، قال الحسن : وغير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الأئمة مثله في ذلك لما فيه من أدب الدين وأدب النفس ، وقال ابن الفرس : لا خلاف في الغزو أنه يستأذن امامه إذا كان له عذر يدعو إلى الانصراف واختلف في صلاة الجمعة إذا كان له عذر كالرعاف وغيره فقليل يلزمه الاستئذان سواء كان امامه الأمير أم غيره أخذ من الآية وروى ذلك عن مكحول . والزهرى (لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا) استئناف مقرر لمضمون ما قبله ، والاتفات لابرار مزيد الاعتناء بشأنه أي لا تقيسوا دعاءه عليه الصلاة والسلام اياكم على دعاء بعضكم بعضا في حال من الأحوال وأمر من الأمور التي من جملتها المساهلة فيه والرجوع عن مجاسه عليه الصلاة والسلام بغير استئذان فان ذلك من المحرمات ، وإلى نحو هذا ذهب أبو مسلم واختاره المبرد . والقفال ، وقيل : المعنى لا تحسبوا دعاءه صلى الله تعالى عليه وسلم عليكم كدعاء بعضكم

على بعض فتعرضوا لسخطه ودعائه عليكم عليه الصلاة والسلام بمخالفة أمره والرجوع عن مجلسه بغير استئذان ونحو ذلك ، وهو مأخوذ مما جاء في بعض الروايات عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما وروى عن الشعبي . وتعقبه ابن عطية بأن لفظ الآية يدفع هذا المعنى ، وكأنه أراد أن الظاهر عليه على بعض ، وقيل : إنه يأباه (بينكم) وهو في حيز المنع ، وقيل : المعنى لا تجعلوا دعاءه عليه الصلاة والسلام ربه عز وجل كدعاء صغيركم كبيركم وفقيركم غنيكم يسأله حاجته فربما أجابه وربما رده فإن دعاءه صلى الله تعالى عليه وسلم مستجاب لا مرد له عند الله عز وجل تتعرضوا لدعائه لكم بامثال أمره واستئذانه عند الانصراف عنه إذا كنتم معه على أمر جامع وتحققوا قبول استغفاره لكم ولا تتعرضوا لدعائه عليكم بضد ذلك * ولا يخفى وجه تقرير الجملة لما قبلها على هذين القولين ، لكن بحث في دعوى أن جميع دعائه عليه الصلاة والسلام مستجاب بانه قد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سأل الله تعالى في أمته أن لا يذيق بعضهم بأس بعض فنه ، وهو ظاهر في أنه قد يرد بعض دعائه عليه الصلاة والسلام . وتعقب بانه كيف يرد وقد قال الله تعالى : (ادعوني استجب لكم) وفي الحديث « إن الله تعالى لا يرد دعاء المؤمن وان تأخر » وقد قال الامام السهيلي في الروض : الاستجابة أقسام إما تعجيل ما سأل أو أن يدخر له خير مما طلب أو يصرف عنه من البلاء بقدر ما سأل من الخير ، وقد أعطى صلى الله تعالى عليه وسلم عوضاً من أن لا يذيق بعضهم بأس بعض الشفاعة وقال « أمتي هذه أمة مرحومة ليس عليها في الآخرة عذاب عذابها في الدنيا الزلزال والفتن » كما في أبي داود فاذا كانت الفتنة سبباً لصرف عذاب الآخرة عن الأمة فلا يقال : ما أجاب دعاءه ﷺ لأن عدم استجابته أن لا يعطى ما سأل أولاً يعوض عنه ما هو خير منه ، والمراد بالمنع في الحديث منع ذلك بخصوصه لا عدم استجابة الدعاء بذلك بالمعنى المذكور ، وتام الكلام في هذا المقام يطلب من محله * وقيل : المعنى لا تجعلوا نداه عليه الصلاة والسلام وتسميته كنداء بعضكم بعضاً باسمه ورفع الصوت به والنداء وراء الحجرات ولكن بلقبه المعظم مثل يانبي الله ويارسول الله مع التوقير والتواضع وخفض الصوت * أخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه . وأبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس قال : كانوا يقولون : يا محمد يا أبا القاسم فهام الله تعالى عن ذلك بقوله سبحانه (لا تجعلوا) الآية اعظاماً لنبيه ﷺ فقالوا : يانبي الله يارسول الله ، وروى نحو هذا عن قتادة . والحسن . وسعيد بن جبير . ومجاهد ، وفي أحكام القرآن للسيوطي أن في هذا النهي تحريم ندائه ﷺ باسمه * .

والظاهر استمرار ذلك بعد وفاته إلى الآن . وذكر الطبرسي أن من جملة المنهى عنه النداء بيا ابن عبد الله فانه مما ينادى به العرب بعضهم بعضاً . وتعقب هذا القول بأن الآية عليه لا تلائم السياق واللحاق . وقال بعضهم : وجه الارتباط بما قبلها عليه الارشاد إلى أن الاستئذان ينبغى أن يكون بقولهم : يارسول الله انا نستأذنك ونحوه ، وكذا خطاب من معه في أمر جامع إياه ﷺ ينبغى أن يكون بنحو يارسول الله لا بنحو يا محمد ، ويكفي هذا القدر من الارتباط بما قبل ولا حاجة إلى بيان المناسبة بأن في كل منهما ما ينافي التعظيم اللائق بشأنه العظيم ﷺ ، نعم الأظهر في معنى الآية ما ذكرناه أولاً لا لا يخفى . وقرأ الحسن . ويعقوب في رواية (نبيكم) بنون مفتوحة وباء مكسورة وياء آخر الحروف مشددة بدل (بينكم) الظرف في قراءة الجمهور ، وخرج على أنه بدل من (الرسول) ولم يجعل نعتاً له لأنه مضاف إلى الضمير والمضاف إليه في رتبة العلم

وهو أعرف من المعرف بأل ويشترط في النعت أن يكون دون المنعوت أو مساويا له في التعريف، وقال أبو حيان: ينبغي أن يجوز النعت لأن (الرسول) قد صار علما بالغلبة كالبيت للكعبة فقد تساوى في التعريف.

﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ﴾ وعيد لمن هو بضد أولئك المؤمنين الذين لم يذهبوا حتى يستأذنوه عليه الصلاة والسلام، والتسلل الخروج من البين على التدريج والخفية، وقد للتحقيق، وجوز أن تكون لتقليل المتسللين في جنب معلوئاته تعالى وأن تكون للتكثير إما حقيقة أو استعارة ضدية، وقال أبو حيان: إن قول بعض النحاة بإفادة قد التكثير إذا دخلت على المضارع غير صحيح وإنما التكثير مفهوم من سياق الكلام كما في قول زهير:

أخي ثقة لا يهلك الخمر ماله ولكن قد يهلك المال نائله

فان سياق الكلام للمدح يفهم منه ذلك أي قد يعلم الله الذين يخرجون من الجماعة قليلا قليلا على خفية ﴿لَوْ أَدَّأ﴾ أي ملاوذة بأن يستتر بعضهم ببعض حتى يخرج. وأخرج أبو داود في مراسيله عن مقاتل قال: كان لا يخرج أحد لرعاف أو إحداث حتى يستأذن النبي ﷺ يشير إليه بأصبعه التي تلي الإبهام فيأذن له النبي ﷺ يشير إليه بيده وكان من المنافقين من تثقل عاياه الخطبة والجلوس في المسجد فكان إذا استأذن رجل من المسلمين قام المنافق إلى جنبه يستتر به حتى يخرج فأنزل الله تعالى (قد يعلم) الآية، وقيل يلوذبه إرادة أنه من أتباعه. ونصب (لو إذا) على المصدرية أو الحالية بتأويل ملاوذين وهو مصدر لاوذ لعدم قلب واوه ياء تبعاً لفعله ولو كان مصدر لاذ لقليل لياذا كقياماً.

وقرأ يزيد بن قطيب (لو إذا) بفتح اللام فاحتمل أن يكون مصدر لاذ ولم تقلب واوه ياء لأنه لا كسرة قبلها فهو كطواف مصدر طاف، واحتمل أن يكون مصدر لاوذ وفتحة اللام لأجل فتحة الواو، والفاء في قوله تعالى ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ لترتيب الحذر أو الأمر به على ما قبلها من عليه تعالى باحوالهم فانه ما يوجب الحذر البتة، والمخالفة كما قال الراغب: أن يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر في حاله أو فعله والأكثر استعمالها بدون عن فيقال خالف زيد عمرا وإذا استعملت بعن فذاك على تضمين معنى الاعراض. وقيل الخروج أي يخالفون معرضين أو خارجين عن أمره. وقال ابن الحاجب: عدى يخالفون بعن لما في المخالفة من معنى التباعذ والحيد كأنه قيل الذين يحيدون عن أمره بالمخالفة وهو أبلغ من أن يقال: يخالفون أمره وقيل على تضمين معنى الصد، وقيل إذا عدى بعن يراد به الصد دون تضمين ويتعدى إلى مفعول بنفسه يقال: خالف زيدا عن الأمر أي صد عنه والمفعول عليه هنا محذوف أي يخالفون المؤمنين أي يصدونهم عن أمره وحذف المفعول لأن المراد تقبيح حال المخالف وتعظيم أمر المخالف عنه فذكر الأهم وترك ما لا اهتمام به وقد يتعدى إلى فيقال خالف إليه إذا قبل نحوه.

وقال ابن عطية: (عن) هنا بمعنى بعد، والمعنى يقع خلافهم بعد أمره كما تقول: كان المطر عن ربح وأطعمته عن جوع. وقال أبو عبيدة: والأخمس: هي زائدة أي يخالفون (أمره) وضمير أمره لله عز وجل فان الأمر له سبحانه في الحقيقة أو للرسول ﷺ فانه المقصود بالذكر، والأمر له قيل الطلب أو الشأن أو ما يعمهما، ولا يخفى أن في تجويز كل على كل من الاحتمالين في الضمير نظرا فلا تغفل. وقرئ: (يخالفون) بالتشديد أي يخالفون أنفسهم عن أمره

﴿ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ ﴾ أى بلاء. ومحنة في الدنيا كما روى عن مجاهد. وعن ابن عباس تفسير الفتنة بالقتل. وعن جمفر الصادق رضى الله تعالى عنه تفسيرها بتسليط سلطان جائر، وعن السدى. ومقاتل تفسيرها بالكفر والأول أولى. (أو يصيبهم عذاب اليم ٦٣) أى فى الآخرة. وقبل فى الدنيا، والمراد بالعذاب الأليم القتل وبالفتنة مادونه وليس بشئ. وكلمة أو لمنع الخلو دون الجمع. وإعادة الفعل صريحا للاعتناء بالتهديد والتحذير. وشاع الاستدلال بالآية على أن الأمر للوجوب فإنه تعالى أوجب فيها على مخالف الأمر الحذر عن العذاب وذلك تهديد على مخالفة الأمر وهو دأيل كون الأمر للوجوب إذ لا تهديد على ترك غير الواجب، وأيضا بناء حكم الحذر عن العذاب إلى المخالف يقتضى أن يكون حذره عنه من حيث المخالفة، وذلك إنما يكون إذا أفضى إلى العذاب كما فى قولك فليحذر الشاتم للامير أن يضربه ولا افضاء فى ترك غير الواجب *

وهذا الأمر أعنى (فليحذر) بخصوصه مستعمل فى الإيجاب إذ لا معنى لندب الحذر عن العقاب أو اباحتها، وأيضا اشعار الآية بوجوب الحذر غير خاف بقريئة ورودها فى معرض الوعيد بتوقع اصابة العذاب على أنه لو حمل الأمر المذكور على أنه للندب يحصل المطلوب وذلك لأن التحذير عمالم يعلم أولم يظن تحققه ولا تحقق ما يفضى إلى وقوعه فى الجملة سفة غير جائز بمعنى أنه مخالف للحكمة ولهذا يلام من يحذر عن سقوط الجدار المحكم الغير المائل، وأياما كان يندفع ما يقال: لانسلم أن قوله تعالى (فليحذر) للوجوب لأنه عين محل النزاع إذ يكفى فى المطلوب على ما قررنا استعماله فى الندب أيضا، والقول بأن معنى مخالفة الأمر عدم اعتقاد حقيقته أو حمله على غير ما هو عليه بأن يكون للوجوب أو الندب مثلا فيحمل على غيره بعيد جدا، والظاهر المتبادر إلى الفهم أنه ترك الامتثال والالتيان بالمأمور به فلا يترك إلى ذلك إلا بدائل. واعترض بأنه بعد هذا القيل والقال لا يدل على أن جميع الأوامر حقيقة فى الوجوب لإطلاق الأمر.

وأجيب بأن (أمره) مصدر مضاف، وهو يفيد العموم حيث فقدت قريئة العهد على أن الإطلاق كاف فى المطلوب، وهو كون الأمر المطلق للوجوب خاصة إذ لو كان حقيقة لغيره أيضا لم يترتب التهديد على مخالفة مطلق الأمر. وقال بعض الأجلة: لا قائل بالفصل فى صيغ الأمر بأن بعضها للوجوب وبعضها لغيره. وزعم بعضهم أن الاستدلال لا يتم إذا أريد بالأمر الطالب، ولو فسر بالشأن وكان الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام لزم من القول بدلالاتها على الوجوب أن يكون كل ما يفعله ﷺ واجبا علينا ولا قائل به. والزمخشري فسره بالدين والطاعة *

وقال صاحب الكشف: إن الاستدلال بالآية على أن الأمر للوجوب مشهور سواء فسر بما ذكر لأن الطاعة امتثال الأمر القولى أو فسر على الحقيقة، وأما إذا جعل إشارة إلى ما سبق من الأمر الجامع ومعنى (يخالفون عن أمره) ينصرفون عنه فلا وليس بالوجه وإن آثره جمع لفوات المبالغة والتناول الأولى والعدول عن الحقيقة فى لفظ الأمر ثم المخالفة من غير ضرورة انتهى، وهذا الذى آثره جمع ذكره الطيبى عن البغوى ثم قال هذا هو التفسير الذى عليه التعويل ويساعد عليه النظم والتأويل لأن الأمر حينئذ بمعنى الشأن وواحد الأمور، ويبانه إن ما قبله حديث فى الأمر الجامع وهو الأمر الذى يجمع عليه الناس ومدح من لزم مجلس رسول الله ﷺ ولم يذهب عنه وذم من فارقه بغير الأذن وأمر بالاستغفار فى حق من فارق بالأذن لأن

قوله تعالى : (فأذن لمن شئت منهم) يؤذن أن القوم ثلاث فرق المأذون في الذهاب بعد الاستئذان والمتخلف عنه ثم المتخلف إما أن يدوم في مجلسه عليه الصلاة والسلام ولم يذهب وهم المؤمنون المخلصون أو يتسلل لو اذا وهم المنافقون وقوله تعالى : (فليحذر) الخ مترتب على القسم الثالث على سبيل الوعيد والفعل المضارع يفيد معنى الدأب والعادة وقد أقيم المظهر موضع المضمرة علة لاستحقاقهم فتنة الدارين انتهى ، وقد كشف عن بعض ما فيه صاحب الكشف نعم قيل عليه : إن فوات المبالغة والتناول لا يقاوم العهد ولا عدول عن الحقيقة لأن الأمر حقيقة في الحادثة وكذا المخالفة فيما ذكر ولو سلم فهو مشترك الالتزام فان الأمر ليس حقيقة في الأمر العام وقوله : بلا ضرورة ممنوع فان إضافة العهد صارفة . وتعقب بأن هذا مكابرة ومنع مجرد لا يسمع فان الإبغية لا شبهة فيها فان تهديد من لم يمثل أمره عليه الصلاة والسلام أشد من تركه بلا اذن وكون الأمر حقيقة في الطلب هو الاصح في الأصول والمخالفة المقارنة للأمر لا شبهة في أن حقيقتها عدم الامتثال واشتراك الالتزام ليس بتمام لأن أمره اذا عم يشمل الأمر الجامع بمعنى الطلب أيضا وعهد الاضافة ليس بمتعين حتى يعد صارفا كذا قيل وفيه بحث فتأمل ، وقد يقال بناء على كون الأمر المذكور اشارة الى الأمر الجامع : إنه جرى بأو في قوله (أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) لما أن الأمر الجامع إما أن يكون أمرا دنيويا كالتشاور في الأمور الحربية فالانصراف عنه مظنة إصابة المحنة الدنيوية المنصرفين وإما أن يكون أمرا دينيا كاقامة الجمعة التي فيها تعظيم شعائر الاسلام فالانصراف عنه مظنة إصابة العذاب الاخرى *

وبالجملة لاستدلال الآية على اعتبار العهد وأما إذا لم يعتبر فقد استدلل بها ، وقد سمعت شيئا من الكلام في ذلك وتمامه جرحا وتعديلا وغير ذلك في كتب الاصول ﴿ ^{الْأَيُّ} ^{لِللَّهِ} ^{مَآئِ} ^{السَّمَوَاتِ} ^{وَالْأَرْضِ} ﴾ من الموجودات بأسرها خلقا وملكا وتصرفا إجمادا وإعداما بدما وإعادة لا لأحد غيره شركة أو استقلالاً ﴿ ^{قَدِ يَعْلَمُ} ^{مَا} ^{أَنْتُمْ} ^{عَلَيْهِ} ﴾ أيها المكلفون من الأحوال والأوضاع التي من جملتها الموافقة والمخالفة والاختصاص والنفاق ودخول المنافقين مع أن الخطاب فيما قبل للمؤمنين بطريق التغليب، وقوله تعالى ﴿ ^{وَيَوْمَ} ^{يَرْجِعُونَ} ^{إِلَيْهِ} ﴾ خاص بالمنافقين وهو مفعول به عطف على (ما أنتم) أي يعلم يوم يرجع المنافقون المخالفون للأمر إليه عز وجل للجزاء والعقاب * وتعليق عليه بيوم رجوعهم لا يرجعهم لزيادة تحقيق علمه سبحانه بذلك وغاية تقريره لما أن العلم بوقت وقوع الشيء مستلزم للعلم بوقوع الشيء على أبلغ وجه وآكده، وفيه إشعار بان علمه جل وعلا بنفس رجوعهم من الظهور بحيث لا يحتاج إلى البيان قطعا . ويجوز أن يكون الخطاب السابق خاصا بهم أيضا فيتحقق التفاتان التفات من الغيبة إلى الخطاب في (أنتم) والتفات من الخطاب إلى الغيبة في (يرجعون) والعطف على حاله . وجوز أن يكون على قدر أي ما أنتم عليه الآن ويوم الخ فان الجملة الاسمية تدل على الحال في ضمن الدوام والثبوت . وقيل : يجوز أن يكون (يوم) ظرفا لمحذوف يعطف على ما قبله أي وسيحاسبهم يوم أو نحو ذلك ولا أرى اختصاصه بالوجه الثاني في الخطاب *

وفي البحر بعد ذكر الوجهين فيه والظاهر عطف (يوم) على (ما أنتم عليه) وقال ابن عطية : يجوز أن يكون التقدير والعلم يظهر لكم أو نحو هذا يوم فيكون (يوم) نصبا على الظرفية بمحذوف وقد للتحقيق وفيها الاحتمالان المتقدمان آنفاً وقد مر غير مرة ما يراد بمثل هذه الجملة من الوعيد أو الوعد . ولا يخفى المناسب لكل من

الاحتمالات في (أنتم ويرجعون) وقرأ ابن يعمر . وابن أبي اسحق . وأبو عمرو (يرجعون) مبنيا للمفعول ﴿فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا﴾ أي بعملهم أو بالذي عملوه من الأعمال السيئة التي من جملتها مخالفة الأمر فيرتب سبحانه عليه ما يليق به من التوبيخ والجزاء أو فينبئهم بما عملوا خيراً أو شراً فيرتب سبحانه على ذلك ما يليق به إن خيراً فخير وإن شراً فشر ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٦٤﴾ لا يخفى عليه شيء من الأشياء . والجملة تدبيل مقرر لما قبله، وإظهار الاسم الجليل في مقام الاضمار لتأكيد استقلال الجملة والاشعار بعلّة الحكم، وتقديم الظرف لرعاية رؤس الآي . وقيل وفيه بحث: إنه للحرص على معنى والله عليم بكل شيء لا ببعض الأشياء كما يزعمه بعض جهلة الفلاسفة ومن حذا حذوهم حفظنا الله تعالى والمسلمين بما هم عليه من الضلالات وجعل لنا نورا نهتدى به إذا ادلهم ليل الجهالات هذا *

﴿ومن باب الاشارة في الآيات﴾ ما قيل في قوله تعالى (ألم تر أن الله يزوج سحابا) إلى آخره أنه إشارة إلى جمع العناصر الأربعة وتركيب الانسان منها ثم خروج مطر الاحساس من عينيه وأذنيه مثلاً وينزل من سماء العقل الفياض برد حقائق العلوم فيصيب به من يشاء فتظهر آثاره عليه ويصرفه عن يشاء حسبما تقتضيه الحكمة الإلهية (يكادسنا برقه) نور تجليه (يذهب الابصار) بأن يعطلها عن الإبصار وينمى أصحابها عنها لما أن الإدراك بنوره فوق الإدراك بنور الابصار (يقاب الله الليل والنهار) إشارة إلى ليل المحر ونهار الصحو أو ليل القبض ونهار البسط أو ليل الجلال ونهار الجمال أو نحو ذلك . وقيل : يزجي سحاب المعاصي إلى أن يترامم فترى مطر التوبة يخرج من خلاله كما خرج من سحاب (وعصى آدم) مطر (ثم اجتباها) ربه وينزل من سماء القلوب من جبال القسوة فيها من برد القهر يقرب الله ليل المعصية لمن يشاء إلى نهار الطاعة وبالعكس (والله خلق كل دابة من ماء) تقدم الكلام في الماء (فمنهم من يمشى على بطنه) يعتمد في سيره على الباطن وهم أهل الجذبة المغمورون في بحار المحبة (ومنهم من يمشى على رجلين) يعتمد في سيره الشريعة والطريقة لكن فيما يتعلق به خاصة منهما وهم صنف من الكاملين سكنوا زوايا الخمول ولم يخاطبوا الناس ولم يشتغلوا بالارشاد (ومنهم من يمشى على أربع) يعتمد في سيره الشريعة والطريقة فيما يتعلق به وبغيره منهما وهم صنف آخر من الكاملين برزوا للناس وخاطبواهم واشتغلوا بالارشاد وعملوا في أنفسهم بما تقتضيه الشريعة والطريقة وعاملوا الناس والمرادين بذلك أيضا (بخاق الله ما يشاء) فلا يبعد أن يكون في خلقه من يمشى على أكثر من الكاملين الذين أوقفهم الله تعالى على أسرار الملك والملوك وما حده لكل أمة من الأمم ونوع من أنواع المخلوقات فعاملوا بعد أن عملوا في أنفسهم ما يليق بهم كل أمة وكل نوع بما حده (كل قد علم صلاته وتسيجه) *

وفي قوله تعالى (ويقولون آمنا بالله وبالرسول) الآيات اشارة إلى أحوال المنكرين في القلب على المشايخ وأحوال المصدقين بهم قلبا وقالبا وفي قوله سبحانه (وإن تطيعوه تهتدوا) اشارة إلى أن طاعة الرسول سبب لحصول المكاشفات ونحوها، قال أبو عثمان : من أمر السنة على نفسه قولاً وفعلاً نطق بالحكمة ومن أمر الهوى على نفسه نطق بالبدعة لأن الله تعالى يقول (وإن تطيعوه تهتدوا) وفي قوله تعالى (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه) اشارة إلى أنه لا ينبغي للمريد الاستبداد بشيء، قال عبد الله الرازي : قال قوم من أصحاب أبي عثمان لأبي عثمان أوصنا فقال : عليكم بالاجتماع على الدين وإياكم

ومخالفة الاكابر والدخول في شيء من الطاعات الا باذنهم ومشورتهم وواسوا المحتاجين بما أمكنكم فاذا فعلتم أرجو ان لا يضيع الله تعالى لكم سعياً (لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً) فيه من تعظيم أمر الرسول ﷺ ما فيه، وذكر أن الشيخ في جماعته كالنبي في أمته فينبغي أن يحترم في مخاطبته ويميز على غيره (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) قال أبو سعيد الخزاز: الفتنة اسباغ النعم مع الاستدراج، وقال الجنيد قدس سره: قسوة القلب عن معرفة المعروف والمنكر، وقال بعضهم: طبع على القلوب والعذاب الليم هو عذاب البعد والحجاب عن الحضرة نعوذ بالله تعالى من ذلك ونسأله سبحانه التوفيق إلى أقوم المسالك فلا رب غيره ولا يرجى الا خيره.

(سورة الفرقان ٢٥)

أطلق الجمهور القول بمكيتهما، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وقتادة هي مكية الاثلاث آيات نزلت بالمدينة وهي (والذين لا يدعون مع الله الهاً آخر) إلى قوله سبحانه (وكان الله غفوراً رحيماً)، وقال الضحاك: هي مدنية الاؤها إلى قوله تعالى (ولانشورا) فهو مكي، وعدد آياتها سبع وسبعون آية بلا خلاف كما ذكره الطبرسي والداني في كتاب العدد، ولما ذكر جل وعلا في آخر السورة السابقة وجوب متابعة المؤمنين للرسول ﷺ ومدح المتابعين وحذر المخالفين افتتح سبحانه هذه السورة بما يدل على تعاليه جل شأنه عما سواه في ذاته وصفاته وأفعاله أو على كثرة خيره تعالى ودوامه وأنه أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً اطماعاً في خيره وتحذيراً من عقابه جل شأنه وفي هذه السورة أيضاً من تأكيد ما في السابقة من مدح الرسول ﷺ ما فيها فقال تبارك وتعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ أي تعالى جل شأنه في ذاته وصفاته وأفعاله على أموجه وأبلغه كما يشعر به اسناد صيغة التفاعل اليه تعالى وهذا الفعل لا يسند في الاغلب إلى غيره تعالى ومثله - تعالى - ولا يتصرف فلا يحى منه مضارع ولا أمر ولا ولا في الاغلب أيضاً والافقد قرأ أبي كما سيأتي إن شاء الله تعالى تباركت الارض ومن حولها، وجاء كما في الكشف تباركت النخلة أي تعالت، وحكى الاصمعي أن اعرابياً صعد رابية فقال لاصحابه: تباركت عليكم، وقال الشاعر:

إلى الجذع جذع النخلة المباركة وقال الخليل: معنى تبارك تعجد، وقال الضحاك: تعظم وهو قريب من قريب، وعن الحسن والنخعي أن المعنى تزايد خيره وعطاؤه وتسكاته وهي إحدى روايتين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ثانيتهما أن المعنى لم يزل، ولا يزال وتحقيق ذلك أن تبارك من البركة وهي في الاصل مأخوذة من برك البعير وهو صدره ومنه برك البعير إذا ألقى بركة على الارض واعتبر فيه معنى اللزوم فليل براكه الحرب وبروكاؤها للمكان الذي يلزمه الابطال وسمى محبس الماء بركة كسدرة ثم أطلقت على ثبوت الخير الالهي في الشيء ثبوت الماء في البركة، وقيل: لما فيه ذلك الخير مبارك ولما كان الخير الالهي يصدر من حيث لا يحس وعلى وجه لا يحصى ولا يحصر قيل لكل ما يشاهد منه زيادة غير محسوسة هو مبارك وفيه بركة؛ فمن اعتبر معنى اللزوم كابن عباس بناء على الرواية الثانية عنه قال: المعنى لم يزل ولا يزال أو نحو ذلك، ومن اعتبر معنى التزايد انقسم إلى طائفتين فطائفة جعلوه باعتبار كمال الذات في نفسها ونقصان ما سواها ففسروا ذلك

بالتعالى ونحوه وطائفة جعلوه باعتبار كمال الفعل ففسروه بتزايد الخير وتكاثره ولا اعتبار للتغير المبني على اعتبار معنى اللزوم لقلة فائدة الكلام عليه وعدم مناسبة ذلك المعنى لما بعد، ومن هتاردد الجمهور المعنى بين ما ذكرناه أولا وما روى عن الحسن ومن معه، وترتيب وصفه تعالى بقوله سبحانه (تبارك) بالمعنى الاول على انزاله جل شأنه الفرقان لما أنه ناطق بعلو شأنه سبحانه وسمو صفاته وابتناء أفعاله على أساس الحكم والمصالح وخلوها عن شائبة الخلل بالكلمة وترتيب ذلك بالمعنى الثاني عليه لما فيه من الخير الكثير لأنه هداية ورحمة للعالمين، وفيه ما ينتظم به أمر المعاش والمعاد وكلا المعنيين مناسب للمقام ورجح الاول بأنه أنسب به لمكان قوله تعالى: (ليكون للعالمين نذيرا) فقد قال الطيبي في اختصاص النذير دون البشير سلوك طريقة براعة الاستهلال والايذان بأن هذه السورة مشتملة على ذكر المعاندين المتخذين لله تعالى ولدا وشريكا الطاعنين (في كتبه ورسله واليوم الآخر)، وهذا المعنى يؤيد تأويل تبارك بتزايد عن كل شيء وتعالى عنه في صفاته وأفعاله جل وعلا لافادته صفة الجلال والهيبة وايدانه من أول الأمر بتعالیه سبحانه عما يقول الظالمون علوا كبيرا وهو من الحسن بمكان، و(الفرقان) مصدر فرق الشيء من الشيء وعنه إذا فصله، ويقال أيضا كما ذكره الراغب فرقت بين الشيئين إذا فصلت بينهما سواء كان ذلك بفصل يدركه البصر أو بفصل تدركه البصيرة، والتفريق بمعناه إلا أنه يدل على التكثير دونه، وقيل ان الفرق في المعاني والتفريق في الأجسام والمراد به القرآن واطلاقه عليه لفصله بين الحق والباطل بما فيه من البيان أو بين الحق والباطل لما فيه من الاعجاز أو لكونه مفصولا بعبءه عن بعض في نفسه أو في الانزال حيث لم ينزل دفعة كسائر الكتب، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يقوله الصوفية في ذلك فهو مصدر بمعنى الفاعل أو بمعنى المفعول، ويجوز أن يكون ذلك من باب هي اقبال وادبار فلا تغفل *

والمراد بعبده نبينا محمد ﷺ وإيراده عليه الصلاة والسلام بذلك العنوان لتشريفه والايذان بكونه صلوات الله تعالى وسلامه عليه في أقصى مراتب العبودية والتنبيه على أن الرسول لا يكون إلا عبدا للرسول ردا على النصارى، وقيل: المراد بالفرقان جميع الكتب السماوية لأنها كلها فرقت بين الحق والباطل وبعده الجنس الشامل لجميع من نزلت عليهم، وأيد بقراءة ابن الزبير (على عباده)، ولا يخفى ما في ذلك من البعد، والمراد بالعباد في قراءة ابن الزبير الرسول عليه الصلاة والسلام وأمه، والانزال كما يضاف إلى الرسول ﷺ يضاف إلى أمته كما في قوله تعالى (لقد أنزلنا اليكم) لأنه واصل اليهم ونزوله لأجلهم فكأنه منزل عليهم وإن كان إنزاله حقيقة عليه عليه الصلاة والسلام، وقيل: المراد بالجمع هو ﷺ وعبر عنه به تعظيما، وضير يكون عائد على عبده، وقيل على (الفرقان) وإسناد الانذار اليه مجاز، وقيل على الموصول الذي هو عبارة عنه تعالى، ورجح بانه العمدة المسند اليه الفعل والانذار من صفاته عز وجل كما في قوله تعالى (إنا كنا منذرين) وقيل على التنزيل المفهوم من (نزل)، والمتبادر إلى الفهم هو الأول وهو الذي يقتضيه ما بعد، والنذير صفة مشبهة بمعنى منذر *

وجوز أن يكون مصدرا بمعنى انذار كالنكير بمعنى انكار وحكم الاخبار بالمصدر شهير، والانذار إخبار فيه تخويف ويقابله التبشير ولم يتعرض له لما مر آنفا، والمراد بالعالمين عند جمع من العالمين الإنس والجن ممن عاصره ﷺ إلى يوم القيامة. ويؤيده قراءة ابن الزبير للعالمين للجن والإنس وإرساله ﷺ اليهم معلوم من الدين بالضرورة فيكفر منكره، وكذا الملائكة عليهم السلام كما رجحه جمع محققون كالسبكي ومن تبعه ورد على من

خالف ذلك ، وادعى بعضهم دلالة الآية عليه لان العالم ماسوي الله تعالى وصفاته العلي فيشمل الملائكة عليهم السلام. وصيغة جمع العقلاء للتغليب أو جمع بعد تخصيصه بالعقلاء •
 ومن قال كالبارزي: إنه عليه الصلاة والسلام أرسل حتى إلى الجمادات بعد جعلها مدركة لظاهر خبر مسلم وأرسلت إلى الخلق كافة لم يخصص ، واكتفى بالتغليب وفائدة الارسال للمعصوم وغير المكلف طالب اذعانها لشرفه عليه الصلاة والسلام ودخولها تحت دعوته واتباعه تشريفا على سائر المرسلين عليهم السلام •
 وتقديم الجار والمجرور على متعلقه للتشويق ومراعاة الفواصل وللحصر أيضا على القول الاول في العالمين، وإبراز تنزيل الفرقان في معرض الصلة التي حقها أن تكون معلومة الثبوت للوصول عند السامع مع انكار الكفرة له لاجرائه مجرى المعلوم المسلم تنبيهها على قوة دلائله وكونه بحيث لا يكاد يجهله أحد كقوله تعالى (لا ريب فيه) وكذا يقال في نظائره من الصلوات التي ينكرها الكفرة : وقال بعضهم : لا حاجة لما ذكر إذ يكفي في الصلة أن تكون معلومة للسامع المخاطب بها ولا يلزم أن تكون معلومة لكل سامع، والمخاطب بها هنا هو رسول الله ﷺ وهو عليه الصلاة والسلام عالم بثبوتها للوصول ، وفي شرح التسهيل أنه لا يلزم فيها أن تكون معلومة وإن تعريف الموصول كتعريف آل يكون للعمد والجنس وأنه قد تكون صلته مبهمة للتعظيم كما في قوله :

فان أستطع أغلب وأن يغلب الهوى فمثل الذي لا قيت يغلب صاحبه

وما ذكر أولا من تنزيلها منزلة المعلوم أبغ لكونه كناية عما ذكر مناسبة للرد على من أنكر النبوة وتوحيد الله تعالى (الَّذِي لَهُ الْمُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) أي له سبحانه خاصة دون غيره لا استقلال ولا اشتراكا السلطان القاهر والاستيلاء الباهر عليهما المستلزم للقدرة التامة والتصرف الكلي فيهما وفيما فيهما ايجادا واعداما واحياء واماته وأمران ونهيا حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم والمصالح، ومحل الموصول الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف ، والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها أو على أنه نعت للموصول الاول أو بيان له أو بدل منه، وما بينهما ليس باجنبي لأنه من تمام الصلة ومتعلق بها فلا يضر الفصل به بين التابع والمتبوع كما في البحر أو محله الرفع أو النصب على المدح بتقدير هو أو أمدح •

واختار الطيبي أن محله الرفع على الابدال وعلاء بقوله لأن من حق الصلة أن تكون معلومة عند المخاطب وتلك الصلة لم تكن معلومة عند المعاندين فابدل (الذي له) الخ بيانا وتفسيرا وهو بعيد من مثله وسبحان من لا يعاب عليه شيء (وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا) أي لم ينزل أحدا منزلة الولد ، وقيل أي لم يكن له ولد كما يزعم الذين يقولون في حق المسيح وعزير. والملائكة عليهم السلام ما يقولون فسبحان الله عما يصفون ، والجملة معطوفة على ما قبلها من الجملة للظرفية وكذا قوله تعالى (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ) أي ملك السموات والأرض، وأفرد بالذكر مع أن ما ذكر من اختصاص ملكهما به تعالى مستلزم له قطعا للتصريح ببطلان زعم الثنوية القائلين بتعدد الآلهة والرد في نحورهم وتوسيط نفى اتخاذ الولد بينهما للتنبية على استقلاله وأصالة

والاحتراز عن توهم كونه تامة للاول (وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ) أى أحده إحدانا جاريا على سنن التقدير والتسوية حسبما اقتضته إرادته المبينة على الحكم البالغه كخليفة الانسان من مواد مخصوصة وصور وأشكال معينة (فَقَدَرَهُ) أى هياه لما أراد به من الخصائص والأفعال اللاتقة به (تَقْدِيرًا) بديعا لا يقادر قدره ولا يبلغ كنهه كتهيئة الانسان للفهم والادراك والنظر والتدبر فى أمور المعاد والمعاش واستنباط الصنائع المتنوعة ومزاولة الأعمال المختلفة إلى غير ذلك فلا تكرر فى الآية لما ظهر من أن التقدير الدال عليه الخلق بمعنى التسوية والمعبر عنه بلفظه بمعنى التهيئة وهما غيران والحقاق على هذا على حقيقته ، ويجوز أن يكون الخاق مجازا بل منقولا عرفيا فى معنى الأحداث والايجاد غير ملاحظ فيه التقدير وان لم يدخل عنه ولهذا صح التجوز ويكون التصريح بالتقدير دلالة على أن كل واحد مقصود بالذات فكأنه قيل وأوجد كل شيء فقدره فى إيجاده لم يوجد متفاوتا بل أوجده متناسفا متناسبا، وقيل التقدير الثانى هو التقدير للبقاء إلى الأجل المسمى فكأنه قيل وأوجد كل شيء على سنن التقدير فادامه إلى الأجل المسمى والقول الاول مختار الزجاج وهو كما فى الكشف أظهر والفاء عليه للتعقيب مع الترتيب *

وزعم بعضهم أن فى الكلام قلبا وهو على ما فيه لا يدفع لزوم التكرار بدون أحد الاوجه المذكورة كما لا يخفى، وجملة (خلق) الخ عطف على ماتقدم وفيها رد على الثنوية القائلين بان خالق الشر غير خالق الخير ولا يضر كونه معلوما بما تقدم لانها تفيد فائدة جديدة لما فيها من الزيادة، وقيل: هى ودعلى من يعتقد اعتقاد المعتزلة فى أفعال الحيوانات الاختيارية. وفى ارشاد العقل السليم انها جارية مجرى العليل لما قبلها من الجمل المنتظمة فى سلك الصلة فان خلقه تعالى لجميع الاشياء على النمط البديع كما يقتضى استقلاله تعالى باتصافه بصفات الالهية يقتضى انتظام كل ماسواه كائنا ما كان تحت ملكوته القاهر بحيث لا يشذ من ذلك شئ ومن كان كذلك كيف يتوهم كونه ولدا له سبحانه أو شريكا فى ملكه عز وجل ، وذكر الطيبي أن قوله تعالى : (له ملك السموات والأرض) توطئة وتمهيد لقوله سبحانه : (لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك فى الملك) وأردف بقوله تعالى : (وخلق كل شئ) لما أن كونه سبحانه بديع السموات والأرض وفاطرهما ومالكهما مناف لاتخاذ الولد والشريك قال تعالى: (بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد) الآية ، وقد يقال : إن هذه الجملة تصريح بما علم قبل ليكون التشنيع على المشركين بقوله سبحانه : (وَاتَّخِذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ) أظهر، وضمير (اتخذوا) للمشركين المفهوم من قوله تعالى : (ولم يكن له شريك فى الملك أو من المقام ، وقوله سبحانه : (نذيرا) ، وقال الكرماني : للكفار وهم مندرجون فى قوله تعالى: (للعالمين) والمراد حكاية أباطيلهم فى أمر التوحيد والنبوة وإظهار بطلانها بعد أن بين سبحانه حقيقة الحق فى مطاع السورة الكريمة أى اتخذوا لأنفسهم متجاوزين الله تعالى الذى ذكر بعض شؤونه العظيمة آلهة لا يقدرون على خلق شئ من الاشياء وهم مخلوقون لله تعالى أو هم يخلقهم عبدهم بالنحت والتصوير ، وزجج المعنى الاول بأن الكلام عليه أشمل ولا يختص بالأصنام بخلافه على الثانى ويكون التعبير بالمضارع عايه فى (يخلقون) المبنى للفعول لمشاكلة (يخلقون) المبنى للفاعل مع استحضار الحال الماضية ، ورجح المعنى الثانى بانه أنسب بالمقام لأن الذين أنذرتهم نبينا ﷺ

شفاها عبدة الأصنام وأن الأحكام الآتية أوفقها، نعم فيه تفسير الخلق بالافتعال كما في قوله تعالى: (وتخلقون إفكا) لأنه الذي يصح نسبه لغيره عز وجل وكذا الخلق بمعنى التقدير كما في قول زهير:

ولانت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى

والمبتادر منه إيجاد الشيء مقدرًا بمقدار كما هو المراد من سابقه، وتفسيره بذلك أيضا كما فعل الزمخشري بعيد كذا قيل: وتعقب بأنه يجوز أن يراد منه هذا المبتادر والأصنام بذواتها وصورها وأشكالها مخلوقة لله تعالى عند أهل الحق لأن أفعال العباد وما يترتب عليها وينشأ منها من الآثار مخلوقة له عز وجل عندهم كما حقق

بل لو قيل بتعين هذه الإرادة على ذلك الوجه لم يبعد، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ لِنَفْسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ لبيان حالهم بعد خلقهم ووجودهم، والمراد لا يقدرون على التصرف في ضرر ما ليدفعوه عن أنفسهم ولا في نفع ما حتى يجلبوه إليهم، ولما كان دفع الضرر أفيروا ولا يعجزهم عنه، وقيل: (لأنفسهم) ليدل على غاية عجزهم لأن من لا يقدر على ذلك في حق نفسه فلا أن لا يقدر عليه في حق غيره من باب أولى. ومن خص الأحكام في الأصنام قال: إن هذا لبيان ما لم يدل عليه ما قبله من مراتب عجزهم وضعفهم فإن بعض المخلوقين العاجزين عن الخلق ربما يملك دفع الضرر وجلب النفع في الجملة كالحيوان، وقد يقال: التصرف في الضرر والنفع بالدفع والجلب على الإطلاق ليس على الحقيقة إلا لله عز وجل كما ينبيء عنه قوله سبحانه لنبيه ﷺ: (قل لا أملك

لنفسى نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله) وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا﴾ أي لا يقدرون على التصرف في شيء منها بإماتة الأحياء وإحياء الموتى في الدنيا وبعضهم في الآخرة للتصريح بعجزهم عن كل واحد مما ذكر على التفصيل والتنبيه على أن الإله يجب أن يكون قادرا على جميع ذلك، وتقديم الموت لمناسبة

الضرر المقدم ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ﴾ القائلون - كما أخرجه جمع عن قتادة - هم مشركو العرب لجميع الكفار بقرينة ادعاء إعانة بعض أهل الكتاب له صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سمي منهم في بعض الروايات النضر بن الحرث. وعبد الله بن أمية. ونوفل بن خويلد، ويجوز أن يراد غلاتهم كهؤلاء ومن ضامهم، وروى عن ابن عباس ما يؤيده، وروى عن الكلبي. ومقاتل أن القائل هو النضر والجمع لمشايعة

الباقيين له في ذلك، ومن خص ضمير (اتخذوا) بمشركي العرب وجعل الموصول هنا عبارة عنهم كلهم جعل وضع الموصول موضع ضميرهم لذمهم بما في حيز الصلة والأيذان بأن ما تفوهوا به كفر عظيم، وفي كلمة (هذا) حط لرتبة المشار إليه أي قالوا ما هذا إلا كذب مصروف عن وجهه ﴿افترأه﴾ يريدون أنه اخترعه رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينزل عليه عليه الصلاة والسلام ﴿وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ﴾ أي على افتراءه واختراعه أو على الإفك ﴿قَوْمٌ آخَرُونَ﴾ يعنون اليهود بأن يلقوا إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أخبار الأمم الدارجة وهو عليه الصلاة والسلام يعبر عنها بعبارة، وقيل: هم عداس، وقيل: عائش مولى حويطب بن عبدالمزى.

ويسار مولى العلاء بن الحضرمي. وجبر مولى عامر وكانوا كتابيين يقرؤون التوراة أسلموا وكان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم يتعمدهم فقبل ما قيل، وقال المبرد: عنوا بقوم آخرين المؤمنين لأن آخر لا يكون إلا من جنس الأول، وفيه أن الاشتراك في الوصف غير لازم ألا ترى قوله تعالى: (فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى

كافرة) (فَقَدَّ جَاءُوا) أي الذين كفروا كما هو الظاهر (ظُلماً) منصوب بجاءوا فان جاء وآتى يستعملان في معنى فعل فيتمعيان تعديته كما قال الكسائي، واختار هذا الوجه الطبرسي وأنشد قول طرفة :

على غير ذنب جنته غير أنني نشدت فلم أغفل حمولة معبد

وقال الزجاج : منصوب بنزع الخافض فهو من باب الحذف والايصال ، وجوز أبو البقاء كونه حالا أي ظالمين ، والأول أولى ، والتنوين فيه للتفخيم أي جاؤا بما قالوا ظلماً هائلاً عظيماً لا يقادر قدره حيث جعلوا الحق البحت الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه إفكاً مفترى من قبل البشر وهو من جهة نظمه الرائق وطرأه الفائق بحيث لو اجتمعت الانس والجن على مباراته لعجزوا عن الاتيان بمثل آية من آياته ومن جهة اشتماله على الحكم الخفية والاحكام المستتعبة للسعادات الدينية والديورية والامور الغيبية بحيث لا تناله عقول البشر ولا تحيط بفهمه القوى والقدر، وكذا التنوين في (وزوراً) أي وكذباً عظيماً لا يباغ غايته حيث قالوا لا احتمال فيه للصدق أصلاً، وسمى الكذب زوراً لازوراره أي ميله عن جهة الحق والفناء ترتيب ما بعدها على ما قبلها لكن لا على أنها أمران متغايران حقيقة يقع أحدهما تقيب الآخر أو يحصل بسببه بل على أن الثاني عين الأول حقيقة وإنما الترتيب بحسب التغاير الاعتباري، وقد اتضح ذلك المعنى فان ما جاءه من الظلم والزور هو عين ما حكي عنهم لكنه لما كان مغايراً له في المضموم وأظهر منه بطلاناً ترتب عليه بالفناء ترتيب اللازم على الملزوم نهويلاً لأمره كما قاله الشيخ الاسلام ، وقيل : ضمير (جاؤا) عائد على قوم آخرين ، والجملة من مقول الكفار وأرادوا أن أولئك المعينين جاءوا ظلماً بإعانتهم وزوراً بما أعانوا به وهو كما ترى .

(وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) بعد ما جعلوا الحق الذي لا يحيد عنه إفكاً مختلفاً باعانة البشر بينوا على زعمهم الفاسد كيفية الاعانة ، وتقدم الكلام في أساطير وهي خبر مبتدأ محذوف أي هذه أو هو أو هي أساطير، وقوله تعالى (اكتتبها) خبر ثان ، وقيل : حال بتقدير قد . وتعقب بأن عامل الحال إذا كان معنويلاً لا يجوز حذفه كما في المعنى ، وفيه أنه غير مسلم كما في شرحه ، وجوز أن يكون (أساطير) مبتدأ وجملة (اكتتبها) الخبر ومرادهم كتبها لنفسه والاسناد مجازي كما في بنى الأمير المدينة ، والمراد أمر بكتابتها أو يقال حقيقة أكتبت أمر بالكتابة فقد شاع افتعل بهذا المعنى كاحتجم وافتصد إذا أمر بالحجامة والقصد، وقيل قالوا ذلك لظنهم أنه يكتب حقيقة أو لمحض الافتراء عليه عليه الصلاة والسلام بناء على علمهم أنه لم يكن يكتب صلى الله عليه وسلم ، وقيل : مرادهم جمعها من كتب الشيء جمعه والجمهور على الأول *

وقرأ طلحة (اكتتبها) مبنياً للمفعول والأصل اكتبها له كاتب فحذف اللام وأفضى الفعل إلى الضمير فصار اكتبها إياه كاتب ثم حذف الفاعل لعدم تعاق الغرض الغلبى بخصوصه فبنى الفعل للمفعول وأسند للضمير فانقلب مرفوعاً مستتراً بعد أن كان منصوباً بارزاً ، وهذا مبنى على جواز إقامة المفعول الغير الصريح مقام الفاعل مع وجود الصريح وهو هنا ضمير الاساطير وهو الذي ارتضاه الرضى . وغيره ، وجمهور البصريين على عدم الجواز وتعين المفعول الصريح للإقامة فيقال عندهم : اكتبته ، وعليه قول الفرزدق :

ومنا الذي اختير الرجال سماحة وجوداً إذا هب الرياح الزعازع
 بنصب الرجال وعلى الأول كان حق التركيب اختياره الرجال بالرفع فإن الأصل اختاره من الرجال مختار
 وظاهر أنه إذا عمل فيه ما تقدم يصير إلى ما ذكر ﴿ فَمَنْ تَمَلَّى عَلَيْهِ ﴾ أى تلقى تلك الاساطير عليه بعد اكتتابها
 ليحفظها من أفواه من يملئها عليه من ذلك المكتتب لكونه أمياً لا يقدر على أن يتلقاها منه بالقراءة فالاملاء الالقاء
 للحفظ بعد الكتابة استعاوة لا الالقاء للكتابة كما هو المعروف حتى يقال: إن الظاهر العكس بأن يقال: أمليت
 عليه فهو يكتبها أو المعنى أراد اكتتابها أو طلب كتابتها فأمليت عليه أى عليه نفسه أو على كاتبه فالاملاء
 حينئذ باق على ظاهره . وقرأ طلحة . وعيسى تتلى بالتاء بدل الميم ﴿ بَكْرَةَ وَأَصْيْلَاهُ ﴾ أى دائماً أو قبل انتشار
 الناس وحين يأتون إلى مساكنهم وعنوا بذلك أنها تتلى عليه خفية لئلا يقف الناس على حقيقة الحال، وهذه
 جرأة عظيمة منهم قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون، وعن الحسن أن (اكتبها) الخ من قول الله عز وجل يكذبهم
 به، وإنما يستقيم أن لو افتتحت الهمزة فى (اكتبها) للاستفهام الذى هو فى معنى الانكار، ووجهه أن يكون نحو
 قول حضرمي بن عامر وقد خرج يتحدث فى مجلس قوم وهو فى حلتين له فقال جزء بن سنان بن مؤلة: والله
 إن حضرمياً لجدل بموت أخيه إن ورثه :

أفرح أن أرزا الكرام وأن أورث زوداً (١) شصايصا نبلا

من آيات، وحق للحسن على ما فى الكشاف أن يقف على الأولين ﴿ قُلْ ﴾ لهم ردا عليهم وتحقيقاً للحق
 ﴿ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ وصفه تعالى باحاطة عليه بجميع المعلومات الخفية والجلية
 المعلومة من باب أولى للايدان بانطواء ما أنزله على أسرار مطوية عن عقول البشر مع ما فيه من التعريض
 بمجازاتهم بجناياتهم المحكية التى هى من جملة معلوماته تعالى أى ليس ذلك كما تزعمون بل هو أمر سماوى أنزله
 الله تعالى الذى لا يعزب عن علمه شيء من الاشياء وأودع فيه فنون الحكم والاسرار على وجه بديع لا تحرم
 حوله الافهام حيث أعجزكم قاطبة بفصاحته وبلاغته وأخبركم بمغيبات مستقبله وأمور مكنونة لا يهتدى
 إليها ولا يوقف إلا بتوفيق الله تعالى العليم الخبير عليها، وإذا أرادوا بكرة وأصيلاً خفية عن الناس ازداد
 موقع السر حسناً، وأما التذييل بقوله تعالى ﴿ إِنَّهُ كَانَ غُفُورًا رَحِيمًا ﴾ فهو للتنبيه على أنهم استوجبوا العذاب
 على ما هم عليه من الجنايات المحكية لكن آخر عنهم لما أنه سبحانه أزل وأبدأ مستمر على المغفرة والرحمة
 المستبعتين للتأخير فكأنه قيل إنه جل وعلا متصف بالمغفرة والرحمة على الاستمرار فلذلك لا يجعل عقوبتكم
 على ما أتم عليه مع كمال استيجابها إياها وغاية قدرته سبحانه عليها ولولا ذلك لصب عليكم العذاب صبا، وذكر
 الطيبي أن فيه على هذا الوجه معنى التعجب كما فى قوله تعالى: (لقد استكبروا فى أنفسهم وعتوا كعبراً)
 وجوز أن يكون الكلام كناية عن الاقتدار العظيم على عقوبتهم لأنه لا يوصف بالمغفرة والرحمة إلا
 القادر على العقوبة، وفى إثارة تعبير لهم ونمى على فعلهم يعنى أنكم فيما أنتم عليه بحيث يتصدى لعذابكم من
 صفته المغفرة والرحمة وليس بذلك، وقال صاحب الفرائد: يمكن أن يقال: ذكر المغفرة والرحمة بعد ذلك لأجل

(١) الشصايص جمع شصوص وهى القليلة اللبن والنبلا جمع نبيل ككريم فى كريم الصغار وتطلق على الكبار اه منه

أن يعرفوا أن هذه الذنوب العظيمة المتجاوزة عن الحد مغفورة إن تابوا وأن رحمته واصلته اليهم بعدها وأن لا يأسوا من رحمته تعالى بما فرط منهم مع إصرارهم على ما هم عليه من المعاداة والمخاصمة الشديدة وهو كما ترى (وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ) الخ نزلت في جماعة من كفار قريش أخرج ابن أبي اسحق . وابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عتبة . وشيبة ابني ربيعة . وأبا سفيان بن حرب . والنضر بن الحرث . وأبا البجرتى . والاسود بن المطالب . وزمعة بن الاسود . والوليد بن المغيرة . وأبا جهل بن هشام . وعبد الله بن أبي أمية . وأمية بن خلف . والعاصم بن وائل . ونبيه بن الحجاج . ومنبه ابن الحجاج اجتمعوا فقال بعضهم لبعض : ابعثوا إلى محمد ﷺ و كلموه و خاصموه حتى تعذروا منه فبعثوا إليه أن أشرف قومك قد اجتمعوا لك ليكلموك فجاءهم عليه الصلاة والسلام فقالوا : يا محمد إنا بعثنا إليك لنعذر منك فإن كنت إنما جئت بهذا الحديث تطلب به مالا جمعنا لك من أموالنا وإن كنت تطلب الشرف فنحن نسودك وإن كنت تريد ملكا ملكناك فقال رسول الله ﷺ : « ما بي مما تقولون ما جئتكم بما جئتكم به أطلب أموالكم ولا الشرف فيكم ولا الملك عليكم ولكن الله تعالى بعثني إليكم رسولا وأنزل علي كتابا وأمرني أن أكون لكم بشيرا ونذيرا فبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم فإن قبلوا مني ما جئتكم به فهو حظكم في الدنيا والآخرة وإن تردوه علي أصبر لأمر الله تعالى حتى يحكم الله عز وجل بيني وبينكم قالوا : يا محمد فإن كنت غير قابل منا شيئا مما عرضنا عليك فسل لنفسك مثل ربك أن يبعث معك ملكا يصدقك بما تقول ويراجعنا عنك وسله أن يجعل لك جنانا وقصورا من ذهب وفضة تغنيك عما تبغى فانك تقوم بالاسواق وتلتمس المماش كأنتمسه حتى نعرف فضلك ومنزلتك من ربك إن كنت رسولا كما تزعم فقال لهم رسول الله ﷺ : « ما أنا بفاعل ما أنا بالذي يسأل ربه هذا وما بعثت إليكم بهذا ولكن الله تعالى بعثني بشيرا ونذيرا فانزل الله تعالى في قولهم ذلك (وقالوا مال هذا الرسول) الخ »

وقد سبق هنا لحكاية جنائهم المتعلقة بخصوص المنزل عليه الفرقان بعد حكاية جنائهم التي تتعلق بالمنزل، وما استفهامية بمعنى إنكار الوقوع ونفيه في محل رفع على الابتداء والجار والمجرور بعدها متعلق بمحذوف خبر لها، وقد وقعت اللام مفصولة عن هذا المجرور بها في خط الإمام وهي سنة متبعة، وعنوا بالاشارة والتعبير بالرسول الاستهانة والتهم، وجملة (يأكل الطعام) حال من (الرسول) والعامل فيها ما عمل في الجار من معنى الاستقرار؛ وجوز أن يكون الجار والمجرور أي شيء وأي سبب حصل لهذا الزاعم أنه رسول حال كونه يأكل الطعام كما نأكل (وَيَمْسِي فِي الْأَسْوَاقِ) لا ابتغاء الارزاق كما نفعله على توجيه الإنكار والنفي إلى السبب فقط مع تحقق المسبب الذي هو مضمون الجملة الحالية . ومن الناس من جوز جعل الجملة استئنافية والاولى ما ذكرنا، ومرادهم استبعاد الرسالة المنافية لأكل الطعام وطلب المعاش على زعمهم فكأنهم قالوا : إن صح ما يدعيه فما باله لم يأنف حاله حالنا وليس هذا الالعمههم وركاكة عقولهم وقصور أبصارهم على المحسوسات فان تميز الرسل عليهم السلام عما عداهم ليس بامور جسمانية وإنما هو بامور نفسانية أعني ما جبلهم الله تعالى عليه من الكمال كما يشير إليه قوله تعالى (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما الهكم إله واحد) واستدل بالآية على اباحة دخول الاسواق للعلماء وأهل الدين والصالحا خلافا لمن كرهه لهم .

﴿لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ الْمَلِكَ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا﴾ أَوْ يَلْقَى إِلَيْهِ كَنْزًا أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ﴿﴾ تنزل عما تقدم كأنهم قالوا: إن لم توجد المخالفة بيننا وبينه في الأكل والتعيش فهلا يكون معه من يخالف فيهما يكون ردها له في الإنذار فإن لم توجد فهلا يخالفنا في أحدهما وهو طلب المعاش بان يلقى إليه من السماء كنز يستظهر به ويرتفع احتياجه إلى التعيش بالكلية فإن لم يوجد فلا أقل من رفع الاحتياج في الجملة باتيان بستان يتعيش بريعه كما للدهاقين والمياسير من الناس. والزخشي ذكر أنهم عنوا بقولهم (ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق) أنه كان يجب أن يكون ملكا ثم نزلوا عن ملكيته إلى صحبة ملك له يعينه ثم نزلوا عن ذلك إلى كونه مرفودا بكنز ثم نزلوا فافتنعوا بان يكون له بستان يأكل منه ويرتزق، قيل الجملة الأخيرة فقط تنزل منهم وما قبل استئناف جوابا عما يقال كيف يخالف حاله صلى الله عليه وسلم حالكم وبأى شيء يحصل ذلك ويتميز عنكم؟ ولا يخفى ما فيه ونصب (يكون) على جواب التحضيض، وقرئ (فيكون) بالرفع حكاه أبو معاذ، وخرج على أن يكون معطوف على (أنزل) لأنه لو وقع موقعه المضارع لكان مرفوعا لأنك تقول ابتداء لولا ينزل بالرفع وقد عطف عليه (يلقى) و(تكون) وهما مرفوعان وهو جواب التحضيض على ضمارة هو أي فهو يكون، ولا يجوز في مثل هذا التركيب نصب (يلقى) وتكون بالمطف على يكون المنصوب لانهما في حكم المطلوب بالتحضيض لافي حكم الجواب. ولعل التعبير أولا بالماضي مع أن الاصل في اولا التي للتحضيض أو العرض دخولها على المضارع لأن انزال الملك مع قطع النظر عن أن يكون معه عليه الصلاة والسلام نذيرا أمر متحقق لم يزل مدعيه صلى الله عليه وسلم فأخرجوا الكلام حسبا يدعيه عليه الصلاة والسلام وإن لم يكن مسلما عندهم، وفيه نوع تهكم منهم قائلهم الله تعالى بخلاف الالتقاء وحصول الجنة، ولعل في التعبير بالمضارع فيهما وإن كان هو الاصل إشارة إلى الاستمرار التجديدي كأنهم طلبوا شيئا لا ينفد. وذكر ابن هشام في المغني عن الهروي أنه قال بمجيء لولا للاستفهام ومثل له بمثالين أحدهما قوله تعالى (لولا أنزل إليه ملك) وتعب ذلك بانه معنى لم يذكره أكثر النحويين، والظاهر أنها في المثال المذكور مثالها في قوله تعالى (لولا جاؤا عليه باربعة شهداء)، وذكر أنها في ذلك للتوبيخ والتنديم وهي حينئذ تختص بالماضي، ولا يخفى أنه ان عنى بقوله تعالى (لولا أنزل إليه ملك) ما وقع هنا فامر كونها فيه للتوبيخ والتنديم في غاية الخفاء فتدبر، وقرأ قتادة والاعمش (أو يكون) بالياء آخر الحروف، وقرأ زيد بن علي. وحمزة. والكسائي وابن وثاب. وطلحة. والاعمش (أكل) بالنون اسنادا للفعل إلى ضمير الكافر القائلين ما ذكر ﴿ وَقَالَ الظَّالِمُونَ ﴾ هم القائلون الاولون وإمام وضع المظهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالظلم فيما قالوه لكونه اضلالا خارجا عن حد الضلال مع ما فيه من نسبه صلى الله عليه وسلم إلى ما يشهد العقل والنقل ببراهته منه أو إلى ما لا يصحح أن يكون متمسكا لما يزعمون من نفي الرسالة، وقيل: يحتمل أن يكون المراد، وقال الكاملون في الظلم منهم وأياما كان فالمراد أنهم قالوا للمؤمنين ﴿ ان تَتَّبِعُونَ ﴾ أي ماتتبعون ﴿ الأ رجلا مسحورا ﴾ سحر فغلب على عقله فالمراد بالسحر ما به اختلال العقل، وقيل: أصيب سحره أي رثته فاختلف حاله كما يقال مرسوس أي أصيب رأسه، وقيل: يسحر بالطعام وبالشراب أي يفسد أي رثته على أن مفعول للنسب وأرادوا أنه عليه الصلاة والسلام، بشر مثلهم، وقيل أي ذاسحر بكسر السين وعذوا - قائلهم الله تعالى - ساحرا، والظاهر على ما في البحر التفسير الأول، وذكرنا هو الانسب بحالهم ﴿ انظر كيف ضربوا لك الأمثال ﴾ استعظام

للباطيل التي اجترؤا على التفوه بها وتعجيب منها أي انظر كيف قالوا في حتمك الاقويل العجيبة الخارجة عن العقول الجارية لغرابتها مجرى الامثال واخترعوا لك تلك الصفات والاحوال الشاذة البعيدة من الوقوع ﴿ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ۙ ﴾ فبقوا متحيرين ضلالا لا يجدون في القدح في نبوتك قولا يستقرون عليه وإن كان باطلا في نفسه فالفاء الأولى سببية ومعلقة (ضلوا) غير منوية والفاء الثانية تفسيرية أو فضلوا عن طريق الحق فلا يجدون طريقا موصلا اليه فان من اعتاد استعمال هذه الباطيل لا يكاد يهتدى إلى استعمال المقدمات الحقة فالفاء في الموضوعين سببية ومعلقة (ضلوا) منوية ولعل الأول أولى والمراد نفي ان يكون ما أتوا به قادحا في نبوته ﷺ ونفي أن يكون عندهم ما يصلح للقدح قطعا على أبلغ وجه فان القدح فيها إنما يكون في القدح بالمعجزات الدالة عليها وما أتوا به لا يفيد ذلك أصلا وأنى لهم بما يفيد *

﴿ تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَلُ لَكَ قُصُورًا ۙ ۝ ١٠ ﴾ أي تسكائر خير الذي إن شاء وهب لك في الدنيا شيئا خيرا لك مما اقترحوه وهو أن يجعل لك مثل ما وعدك في الآخرة من الجنات والقصور كذا في الكشاف ، وعن مجاهد إن شاء جعل لك جنات في الآخرة وقصورا في الدنيا ولا يخفى ما فيه ، وقيل: المراد إن شاء جعل ذلك في الآخرة ، ودخلت (إن) على فعل المشيئة تنبيها على أنه لا يزال ذلك الا برحمته تعالى وأنه معلق على محض مشيئته سبحانه وليس لأحد من العباد والعباد على الله عز وجل حق لافي الدنيا ولا في الآخرة ، والأول ابلغ في تبكيث الكفار والرد عليهم ، ولا يرد كما زعم ابن عطية قوله تعالى (بل كذبوا بالساعة) كما استعمله إن شاء الله تعالى ، والظاهر أن الإشارة إلى ما اقترحوه من الكنز والجنة وخيرية ما ذكر من الجنة لما فيه من تعدد الجنة وجريان الأنهار والمسكن الرفيعة في تلك الجنان بأن يكون في كل منها مسكن أو في كل مسكن ومن الكنز لما انه مطلوب لذاته بالنسبة اليه وهو إنما يطلب لتحصيل مثل ذلك وهو أيضا أظهر في الابهة وأملا لعين الناس من الكنز ، وعدم التعرض لجواب الاقتراح الأول لظهور منافاته للحكمة التشريعية وربما يعلم من كثير من الآيات كذا قيل *

وفي إرشاد العقل السليم أن الإشارة إلى ما اقترحوه من أن يكون له ﷺ جنة يأكل منها (وجنات) بدل من (خيرا) محقق لخيريته مما قالوا الآن ذلك كان مطلقا عن قيد التعدد وجريان الأنهار ، وتعلق ذلك بمشيئته تعالى للايدان بأن عدم الجمل لعدم المشيئة المبنية على الحكم والمصالح ، وعدم التعرض لجواب الاقتراحين الأولين للتنبيه على خروجهما عن دائرة العقل واستغنائهما عن الجواب لظهور بطلانهما ومنافتهما للحكمة التشريعية وإنما الذي له وجه في الجملة هو الاقتراح الأخير فانه غير مناف للحكمة بالسكينة فان بعض الأنبياء عليهم السلام قد أتوا في الدنيا مع النبوة ملكا عظيما انتهى ، وهذا الذي ذكره في الإشارة جعله الامام الرازي قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وما ذكر أولا استظهره أبو حيان وحكاه عن مجاهد ، وحكى عن ابن عباس أنها إشارة إلى ما عيروا به من أكل الطعام والمشى في الأسواق وقال : إنه بعيد ، وحكاه الامام عن عكرمة وكان في بك تختار ما اختاره صاحب الارشاد ، والظاهر أن (يجعل) مجزوم فيكون معطرفا على محل الجزاء الذي هو جعل وهو جزاء أيضا وقد جرى به جملة استقبالية على الاصل في الجزاء ، فقد ذكر أهل المعاني أن الاصل في جملة إن الشرطية أن تكونا فعليتين استقباليتين لفظا كما أنهما مستقبلتان معنى ، والعدول عن ذلك في اللفظ لا يكون الالئكة *

وكان التعبير على هذا بالجمتين الماضويتين لفظا في (إن شاء جعل) الخ لزيادة تبيكيت الكفار فيما اقترحوا من جنسه، ولما لم يقترحوا ما هو من جنس جعل القصور لم يسلك فيه ذلك المسلك فتدبر، وقيل: كان الظاهر بعد التعبير أولا في الجزاء بالماضي أن يعبر به هنا أيضا لكنه عدل إلى المضارع لأن جعل القصور في الجنان مستقبل بالنسبة إلى جعل الجنان، ثم أن هذا العطف يقتضى عدم دخول القصور في الخير المبدل منه قوله سبحانه (جنات) وكان ما تقدم عن الكشف بيان لحاصل المعنى بمعونة السياق، وجوز أن يكون مرفوعا أدغمت لامه في لام (لك) لكن ادغام المثلين إذا تحرك أو لهما إنهما هو مذهب أبي عمرو، والذي قرأ بالتسكين من السبعة هو: وحمة. والكسائي. ونافع. وفي رواية محبوب عنه أنه قرأ بالرفع بلا ادغام وهي قراءة ابن عامر. وابن كثير. ومجاهد. وحيد. وأبي بكر، والعطف على هذه القراءة واحتمال الادغام عند ابن عطية على المعنى في (جعل) لأن جواب الشرط موضع استئناف الأيرى أن الجملة من المبتدأ والخبر قد تقع موقع جواب الشرط وقال الزخشي: هو معطوف على (جعل) لأن الشرط إذا كان ماضيا جاز في جوابه الجزم والرفع كقول زهير في مدح هرم بن سنان.

وان أتاه خليل (١) يوم مسغبة يقول لا غائب مالي ولا حرم

ومذهب سيديويه أن الجواب في مثل ذلك محذوف وأن المضارع المرفوع على نية التقديم، وذهب الكوفيون، والمبرد إلى أنه هو الجواب وأنه على حذف الفاء. والتركيب عند الجمهور فصيح سائغ في النثر كالشعر، وحكى أبو حيان عن بعض أصحابه أنه لا يجوز إلا في الضرورة إذ لم يجيء إلا في الشعر، وتام الكلام في تحقيق المذاهب في محله، وقال الجوني: وأبو البقاء: الرفع على الاستئناف قيل وهو استئناف نحوي، والكلام وعند له ^{صلى الله عليه وسلم} يجعل تلك القصور في الآخرة ولذا عدل عن الماضي إلى المضارع الدال على الاستقبال، وقيل: هو استئناف بياني كان قائلا يقول: كيف الحال في الآخرة؟ فقيل: يجعل لك فيها قصورا، وجعل بعضهم على الاستئناف هذا الجعل في الدنيا أيضا على معنى إن شاء جعل لك في الدنيا جنات ويجعل لك في تلك الجنات قصورا إن تحققت الشرطية وهو كما ترى، وقيل: الرفع بالعطف على (تجرى) صفة بتقدير ويجعل فيها أي الجنات، وليس بشيء، وقرأ عبيد الله بن موسى. وطلحة بن سليمان (ويجعل) بالنصب على اضمار أن، ووجهه على ما نقل عن السيراني أن الشرط لما كان غير مجزوم أشبه الاستفهام، وقيل: لما كان غير واقع حال المشاركة أشبه النفي، وقد ذكر النصب بعده سيديويه، وقال إنه ضعيف، وقيل: الفعل مرفوع وفتح لامه اتباعا للام (لك) نظير ما قيل في قوله:

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت حمامة في غصون ذات أوقال

من أنه فتح راء غير اتباعا لهمزة أن وهو أحد وجهين في البيت، ونظير الآية في هذه القراءات قول النابغة:

فان يهلك أبو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام
ونأخذ بعده بذناب عيش أجب الظهر. ليس له سنام

فانه يروى في نأخذ الجزم والرفع والنصب ((بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ)) انتقال إلى حكاية نوع آخر

من أباطيلهم متعلق بامر المعاد وما قبل كان متعلقاً بأمر التوحيد وأمر النبوة ولا يضر في ذلك العود إلى ما يتعلق بالكلام السابق، واختلاف أساليب الحكاية لا اختلاف المحكي، وما أطف تصدير حكاية ما يتعلق بالآخرة بيل الاتقالية • وقوله تعالى ﴿وَاعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا ۝ ١١﴾ الخ لبيان ما لهم في الآخرة بسببه أي هيأنا لهم ناراً عظيمة شديدة الاشتعال شأنها كيت وكيت بسبب تكذيبهم بها على ما يشعر به وضع الموصول موضع ضمير هم أول كل من كذب بها كأنها من كان وهم داخلون في ذلك دخولا أولياً، ووضع الساعة موضع ضميرها للمبالغة في التشنيع، وهذا الاعتداد وإن كان ليس بسبب تكذيبهم بها خاصة بل يشاركه في السببية له ارتكابهم الأباطيل في أمر التوحيد وأمر النبوة إلا أنه لما كانت الساعة نفسها هي العلة القريبة لدخولهم السعير أشير بما ذكر إلى سببية التكذيب بها لدخولها ولم يتعرض للإشارة إلى سببية شيء آخر؛ وقيل إن من كذب بالساعة صار كالاسم لأوائك المشركين والمكذبين برسول الله ﷺ والمكذبين بالساعة أي الجامعين للاوصاف الثلاثة لأن التكذيب بها أخص صفاتهم القبيحة وأكثر دوراناً على ألسنتهم إذ من الكفار من يشرك ويكذب برسول الله عليه الصلاة والسلام ولا يكذب بالساعة، فالمراد من يكذب بالساعة أرائك الصنف من الكفرة وهو كما ترى * وقيل: إن قوله تعالى (بل كذبوا بالساعة) عطف على قوله تعالى (قالوا ما لهذا الرسول) الخ واضراب عنه إلى ما هو أعجب منه على معنى أن ذلك تكذيب للرسول ﷺ وهذا تكذيب لله سبحانه وتعالى ففي صحيح البخاري عن النبي ﷺ قال « قال الله تعالى كذبتني ابن آدم ولم يكن له ذلك - إلى قوله تعالى - فاما تكذبه اياي فزعم اني لا أقدر أن أعيده كما كان » وظاهره أن أعجبية التكذيب بالساعة لأنه تكذيب لله عز وجل، وقال بعضهم: إن الأعجبية لأنهم أنكروا قدرة الله تعالى على الإعادة مع ما شاهدوه في الانفس والآفاق وما ارتكز في أوهامهم من أن الإعادة أهون من الإبداء وليس ذلك لأنه تكذيب الله عز وجل فانهم لم يسمعوا أمر الساعة إلا من النبي ﷺ فهو تكذيب له عليه الصلاة والسلام فيه، وأنت تعلم أن في الحديث إشارة إلى ما ارتضاهه وقيل: اضراب عن ذلك على معنى أتوا بأعجب منه حيث كذبوا بالساعة وأنكروها والحال أنا قد اعتدنا لمن كذب بها سعيراً فان جراتهم على التكذيب بها وعدم خوفهم مما أعد لمن كذب بها من أنواع العذاب أعجب من القول السابق. وتعقب بأنه لا نسلم كون الجرامة على التكذيب بالساعة أعجب من الجرامة على القول السابق بعد ظهور المعجزة ولا نسلم أن انضمام عدم الخوف مما يترتب عليه إذا كان الترتب في الساعة المكذب بها يفيد شيئاً وفيه تأمل، وقيل: هو اضراب عن ذلك على معنى أتوا بأعجب منه حيث كذبوا بالساعة التي أخبر بها جميع الأنبياء عليهم السلام فالجرامة على التكذيب بها جرامة عليهم والتكذيب بهم والجرامة على التكذيب بهم أعجب من الجرامة على القول السابق. وتعقب بأن مرادهم من القول السابق نفى نبوته عليه الصلاة والسلام وتكذبه وحاشاه ثم حاشاه من الكذب في دعواه إياها لعدم مخالفة حاله ﷺ حالهم واتصافه بما زعموا منافاته للرسالة وذلك موجود ومتحقق في جميع الأنبياء عليهم السلام، فتكذبه ﷺ لذلك تكذيب لهم أيضاً فلا يكون التكذيب بالساعة على ما ذكر أعجب من تكذيب النبي ﷺ لاشتراك التكذبيين في كونهم في حكم تكذيب الكل، وقيل: هو متصل بقوله تعالى (تبارك الذي إن شاء) الخ الواقع جواباً لهم والمنبيء عن الوعد بالجنات والقصور في الآخرة مسروق لبيان أن ذلك لا يجدي نفعا على طريقة قول من قال:

عوجوا لنعم فحجوا دمنة الدار ماذا تحيون من نوى وأحجار

والمعنى أنهم لا يؤمنون بالساعة فكيف يقتنعون بهذا الجواب وكيف يصدقون بتعجيل مثل ما وعدك في الآخرة ، وقيل : إضراب عن الجواب إلى بيان العلة الداعية لهم إلى التكذيب ، والمعنى بل كذبوا بالساعة فقصرت أنظارهم على الحظوظ الدنيوية وظنوا أن الكرامة ليست إلا بالمال وجعلوا خلو يدك عنه ذريعة إلى تكذيبك ، وقوله تعالى ﴿ إِذَا رَأَتْهُمْ ﴾ إلى آخره صفة للسعير والتأنيث باعتبار النار ، وقيل لأنه علم لجهنم كما روى عن الحسن . وفيه أنه لو كان كذلك لامتنع دخول آل عليه ولمنع من الصرف للتأنيث والعلية * وأجيب بأن دخول آل للبح الصفة وهي تدخل الاعلام لذلك كالحسن . والعباس وبأنه صرف للتناسب ورعاية الفاصلة . أو لتأويله بالمكان وتأنيثه هنا للتفنن ، وإسناد الرؤية إليها حقيقة على ما هو الظاهر وكذا نسبة التغيط والزفير فيما بعد إذ لا امتناع في أن يخلق الله تعالى النار حية مغتظة زافرة على الكفار فلاحاجة إلى تأويل الظواهر الدالة على أن لها إدراكا كهذه الآية ، وقوله تعالى (يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد) وقوله صلى الله عليه وسلم كما في صحيح البخاري « شكت النار إلى ربها فقالت : رب أكل بعضي بعضا فأذن لها بنفسين نفس في الشتاء ونفس في الصيف » إلى غير ذلك ، وإذا صح ما أخرجه الطبراني . وابن مردويه من طريق مكحول عن أبي أمامة قال « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من بين عيني جهنم قالوا : يا رسول الله هل لجهنم من عين ؟ قال : نعم أما سمعت الله تعالى يقول (إذا رأتم من مكان بعيد) فهل تراهم إلا بعينين » كان ما قلناه هو الصحيح . وإسنادها إليها لا إليهم للايدان بأن التغيط والزفير منها طيجان غضبها عليهم عند رؤيتها إياهم ﴿ مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ ﴾ هو أقصى ما يمكن أن يرى منه ، وروى أنه هنا مسيرة خمسمائة عام . وأخرج آدم بن أبي إياس في تفسيره عن ابن عباس أنه مسيرة مائة عام وحكي (١) ذلك عن السدي . والكلبي . وروى أيضا عن كعب ، وقيل : مسيرة سنة وحكاها الطبرسي عن الإمام أبي عبيد الله رضي الله تعالى عنه ، ونسبه في إرشاد العقل السليم إلى السدي ، والكلبي ﴿ سَمِعُوا لَهَا تَغِيظًا ﴾ أي صوت تغيط . ليصح تعلق السماع به . وفي مفردات الراغب الغيظ . أشد الغضب والتغيط . هو اظهار الغيظ . وقد يكون ذلك مع صوت مسموع كما في هذه الآية ، وقيل : أريد بالسماع مطلق الإدراك كأنه قيل : أدركوا لها تغيطا ﴿ وَزَفِيرًا ۚ ﴾ هو إخراج النفس بعد مده على ما في القاموس ، وقال الراغب : هو ترديد النفس حتى تلتفخ الضلوع منه وشاع استعماله في نفس صوت ذلك النفس ، ولا شبهة في أنه مما يتعلق به السماع ولذا استشكروا تعلق السماع بالتغيط . دون الزفير فأولوا لذلك بما سمعت ، وقال بعضهم : إن ما ذكر من قبيل قوله : ورأيت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا

وهو بتقدير سمعوا لها وأدركوا تغيطا وزفيرا ويعاد كل إلى ما يناسبه . ومن الناس من قال : الكلام خارج مخرج المبالغة يجعل التغيط مع أنه ليس من المسموعات مسموعا ، والتنوين فيه وفي (زفيرا) للتفخيم . وقد جاء في الآثار ما يدل على شدة زفيرها أعادنا الله تعالى منها ، ففي خبر أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم

بسند صحيح عن ابن عباس أنها تزفر زفرة لا يبقى أحد إلا خاف . وأخرج ابن المنذر . وابن جرير . وغيرهما عن عبيد بن عمير أنه قال في قوله تعالى (سمعوا لها) النخ : إن جهنم لتزفر زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا ترعد فرائصه حتى إن إبراهيم عليه السلام ليجتثو على ركبتيه ويقول : يارب لا أسألك اليوم إلا نفسي . وأخرج أبو نعيم عن كعب قال : إذا كان يوم القيامة جمع الله تعالى الأولين والآخرين في صعيد واحد فنزلت الملائكة صفوفا فيقول الله تعالى لجبريل عليه السلام : أنت بجهنم فيأتي بها تقاد بسبعين ألف زمام حتى إذا كانت من الخلائق على قدر مائة عام زفرت زفرة طارت لها أودة الخلائق ثم زفرت ثانية فلا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا جثا لركبتيه ثم تزفر الثالثة فتباغ القلوب الحناجر وتذهل العقول فيفرع كل امرئ إلى عمله حتى إن إبراهيم عليه السلام يقول : بخلتى لا أسألك إلا نفسي ويقول موسى عليه السلام : بمناجاتي لا أسألك إلا نفسي ويقول عيسى عليه السلام : بما أكرمتنى لا أسألك إلا نفسي لا أسألك مريم التي ولدتنى ومحمد ﷺ يقول : أمتى أمتى لا أسألك اليوم نفسي فيجيبه الجليل جل جلاله إن أوليائى من أمتك لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فوعزتى لأقرن عينك ثم تقف الملائكة عليهم السلام بين يدي الله تعالى ينتظرون ما يؤمرون . وهذه الاخبار ظاهرة في أن النار هى التى تزفر وأن الزفير على حقيقته .

وزعم بعضهم أن زفيرها صوت لهيبها واشتعالها ، وقيل : إن كلا من الرؤية والتغيظ والزفير ازبانيتها ونسبته اليها على حذف المضاف ونقل ذلك عن الجبائى ، وقيل : إن قوله تعالى (رأتم) من قوله ﷺ إن المؤمن والكافر لا تترامى نارهما وقولهم : دورهم تترامى وتتناظر كان بعضها يرى بعضا على سبيل الاستعارة بالكناية والمجاز المرسل ، وجوز أن يكون من باب التمثيل ، وأياما كان فالمراد إذا كانت بمراى منهم ، وقوله سبحانه : (سمعوا لها تغيظا) على تشبيه صوت غليانها بصوت المغتاض وزفيره وفيه استعارة تصريحية أو ممكنية وجوز أن تكون تمثيلية ، وقد ذكر هذا التأويل الزمخشري مقدما له ؛ وذكر بعض الأئمة أن هذا مذهب المعتزلة لأنهم جعلوا البنية شرطا في الحياة .

وفي الكشف الاشبه أن ذلك ليس لأن البنية شرط ومن أين العلم بان بنية نار الآخرة بحيث لا تستعد للحياة بل لأنه لا بد من ارتكاب خلاف الظاهر من جعل الشئ المعروف جماديته حيا ناطقا فكان خبرا على خلاف المعتاد أو الحمل على المجاز التمثيلي الشائع في كلامهم لا سيما في كلام الله تعالى ورسله عليهم السلام وإذا لاح الوجه فكن الحائى في ترك الظاهر إلى هذا أو ذاك ، وفتح هذا الباب لا يجر إلى مذهب الفلاسفة كما توهم صاحب الانتصاف ولا يخالف تعبدنا بالظواهر فان ما يدعونه أيضا ليس بظاهر انتهى ، وأنت تعلم بعد الاغماض عن المناقشة فيما ذكر أن الحمل على الحقيقة هنا أبلغ في التحويل واعله يهون أمر الخبر على خلاف المعتاد ، وهذا إن لم يصح الخبر السابق اما إذا صح فلا ينبغى العدول عما يقتضيه وليس لاحد قول مع قوله ﷺ فانه الاعلم بظاهر الكتاب وخافيه (وَإِذَا الْقَوَّامُ مَكَانًا) أى فى مكان فهو منصوب على الظرفية و(منها) حال منه لأنه فى الأصل صفة ، وجوز تعلقه بالقوا .

وقوله تعالى (ضيقًا) صفة لمكانا مقيدة لزيادة شدة الكرب مع الضيق كما أن الروح مع السعة وهــو السرفى وصف الجنة بأن عرضها السموات والارض . وأخرج ابن أبي حاتم عن يحيى بن أسيدان رسول الله ﷺ

سئل عن قوله تعالى (وإذا ألقوا) الخ فقال : والذي نفسى بيده إنهم ليستكروهون في النار كما يستكروه الوتد في الحائط، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها تضيق عليهم كما يضيق الزجاج في الرمح *
 وقرأ الكلبى: الأسفلون يرفعهم اللهب والأعلون يحطهم الداخلون فيزدحمون، وقرأ ابن كثير (ضيقاً) بسكون الياء *
 ﴿ مَقْرَنِينَ ﴾ حال من ضمير (القوا) أى إذا القوا منها مكانا ضيقا حال كونهم مقرنين قد قرنت أيديهم إلى أعناقهم بالجوامع ، وقيل : مقرنين مع الشياطين في السلاسل كل كافر مع شيطانه وفي أرجلهم الأصفاد ، وحكى عن الجبائى ، وقرأ أبو شيبة صاحب معاذ بن جبل (مقرنون) بالرفع ونسبها ابن خالويه إلى معاذ، ووجهها على ما فى البحر كونه بدلا من ضمير (القوا) بدل نكرة من معرفة ﴿ دَعَا هُنَالِكَ ﴾ أى فى ذلك المكان الهائل ﴿ ثُبُوراً ١٣ ﴾ أى هلاكاً كما قال الضحاك . وقتادة وهو مفعول (دعوا) أى نادوا ذلك فقالوا : يا ثبورا على معنى احضر فهذا وقتك، وجعل غير واحد النداء بمعنى التنى فيتمنون الهلاك ليسلوا بما هو أشد منه كما قيل أشد من الموت ما يمتنى معه الموت *

وجوز أبو البقاء نصب (ثبورا) على المصدرية لدعوا على معنى دعوا دعاء، وقيل : على المصدرية لفعل محذوف ومفعول (دعوا) مقدر أى دعوا من لا يجيبهم قاتلين ثبورا وكلا القواين كما ترى، ولا اختصاص لدعاء الثبور بكفرة الانس فانه يكون للشيطان أيضا. أخرج أحمد. وابن أبى شيبة . وعبد بن حميد. والبزار: وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى البعث بسند صحيح عن أنس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن أول من يكسى حلة من النار إبليس فيضعها على حاجبيه ويسحبها من خلفه وذريته من بعده وهو ينادى يا ثبورا ويقولون يا ثبورهم حتى يقف على النار : فيقول يا ثبورا ويقولون يا ثبورهم » الحديث ، وفى بعض الروايات أن أول من يقول ذلك إبليس ثم يتبعه أتباعه، وظاهره شمول الاتباع كفرة الانس والجن، ولا يتوهم اختصاص ذلك ببعض كفرة الانس بناء على ما قيل : إن الآية نزلت فى أبى جهل . وأصحابه لما لا يخفى ، وقوله تعالى : ﴿ لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُوراً وَاحِداً ﴾ على تقدير قول إما منصوب على أنه حال من فاعل (دعوا) أى دعوا مقولا لهم ذلك حقيقة كما هو الظاهر بأن مخاطبتهم الملائكة لتنبئهم على خلود عذابهم وأنهم لا يجابون إلى ما يدعونه أولا ينالون ما يتمنون من الهلاك المنجى أو تميلا لهم وتصويرا لحالهم بحال من يقال له ذلك من غير أن يكون هناك قول وخطاب كما قيل أى دعوه حال كونهم أحقأ بأن يقال لهم ذلك ، وإما لا محل له من الاعراب على أنه معطوف على ما قبله أى إذا ألقوا منها مكانا ضيقا دعوا ثبورا) فيقال لهم : لا تدعوا الخ ، أو على أنه مستأنف وقع جوابا عن سؤال مقدر ينسحب عليه الكلام كأنه قيل : فماذا يكون عند دعائهم المذكور؟ فقيل : يقال لهم ذلك ، والمراد به إقناطهم عما علقوا به أطماعهم من الهلاك وتنبئهم على أن عذابهم الملجئ لهم إلى ذلك أبدى لا خلاص لهم منه على أبلغ وجه حيث أشار إلى أن المخلص مما هم فيه من العذاب عادة غير مخلص وما يخلص غير ممكن فكانه قيل : لا تدعوا اليوم هلاكا واحداً لا يخلصكم ﴿ وَأَدْعُوا ثُبُوراً ﴾ وهلاكا ﴿ كَثِيراً ١٤ ﴾ لا غاية لكثرة لتخلصوا به وأنى بالهلاك الكثير *

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الأسباب والموت واحد وهذا معنى دقيق لم أعلم أن أحدا ذكره ، وقيل : وصف الثبور بالكثرة باعتبار كثرة الألفاظ المشعرة به فكأنه قيل : لا تقولوا يا ثبورا فقط وقولوا يا ثبوراه ياهلا كاه يا ويلاه ياهفاه إلى غير ذلك وهو كما ترى ه وقال شيخ الاسلام : وصفه بذلك بحسب كثرة الدعاء المتعلق به لا بحسب كثرة في نفسه فان ما يدعونه ثبور واحد في حد ذاته لكنه كلما تعلق به دعاء من تلك الأدعية الكثيرة صار كأنه ثبور مغاير لما تعلق به دعاء آخر ، وتحقيقه لا تدعوه دعاء واحدا وادعوه أدعية كثيرة فان ما أتم فيه من العذاب لغاية شدته وطول مدته مستوجب لتكرير الدعاء في كل آن ، ثم قال : وهذا أدل على فظاعة العذاب وهوله من جعل تعدد الدعاء وتجده لتعدد العذاب بتعدد أنواعه وألوانه أو لتعددته بتعدد الجلود كما لا يخفى ، وأما ما قيل من أن المعنى إنكم وقعتم فيما ليس ثبوركم فيه واحدا إنما هو ثبور كثير اما لأن العذاب أنواع وألوان كل نوع منها ثبور لشدته وفظاعته أو لأنهم كلما نضجت جلودهم بدلوا جلودا غير هافلا غاية هلاكهم فلا يلائم المقام كيف وهم إنما يدعون هلاكا ينهى عذابهم وينجيهم منه فلا بد أن يكون الجواب إقناطاهم عن ذلك ببيان استحالاته ودوام ما يوجب استدعاه من العذاب الشديدا انتهى ، وتعقب القول بان وصف الثبور بالكثرة بحسب كثرة الدعاء بانه لا يناسب النظم وكذا كونه بحسب كثرة الألفاظ المشعرة بالثبور لانه كان الظاهر أن يقال دعاء كثيرا ، وأما قوله : وأما ما قيل الخ فهو لا يخلو عن بحث فتأمل *

وحكى على بن عيسى ما نبرك عن هذا الأمر أى ما صرفك عنه ، وجوز أن يكون الثبور فى الآية من ذلك كأنهم ندموا على ما فعلوا فقالوا : واصرفاه عن طاعة الله تعالى كما يقال : واندماه فاجيبوا بما أجيبوا ، وتقييد النهى والأمر باليوم لمزيد التهويل والتفطيع والتنبية على أنه ليس كسائر الأيام المعهودة التى يخاص من عذابها ثبور واحد ، ويجوز أن يكون ذلك لتذكيرهم بالساعة التى أصابهم ما أصابهم بسبب التكذيب بها ففيه زيادة إيلاهم ، وقرأ عمر بن محمد (ثبورا) بفتح التاء فى ثلاثها وفعل بفتح الفاء فى المصادر قليل نحو القفول * (قُلْ) تقرىعا لهم وتهكما بهم وتحسيرا على ما فاتهم ﴿أَذْكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر من السعير باعتبار اتصافها بما فصل من الأحوال الهائلة فانها التى كثيرا ما تقابل بالجنة ، وما فيه من معنى البعد للاشعار بكونها فى الغاية القاصية من الهول والفظاعة ، وقيل : إشارة إلى ما ذكر من الجنة والسكنز فى قولهم : أو يلقى إليه كنز الخ * وقيل : إلى الجنة والقصور المجمولة فى الدنيا على تقدير المشيئة وكلا القواين لا يعول عليهما لاسيما الأخير أى أذلك الذى ذكر من السعير التى اعتدت لمن كذب بالساعة وشأنها كيت وكيت وشأن أهلها ذيت ذيت ﴿خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ﴾ أى وعدا المتقون لأن وعد تعدى لمفرداين وهذا المحذوف هو العائد على المرصول ، وإضافة الجنة إلى الخلد إن كانت نسبة الاضافة معلومة بالمدح فان المدح يكون بما هو معلوم ، وإن لم تكن معلومة فلا فائدة خلود الجنة ، ولا يخدشه قوله تعالى : (خالدين) بعد لانه للدلالة على خلود أهلها لا خلودها فى نفسها وإن تلازما أو أن ذلك للتمييز عن جنات الدنيا ، وقيل : إن جنة الخلد علم كجنة عدن ، والمراد بالمتقين المتصفون بمطلق التقوى لا بالمرتبة الثانية أو الثالثة منها فقط ، ويدل عليه مقابلتهم بالكافرين فى النظم الكريم ، وقيل : يجوز أن يراد الكاملون فى التقوى ووعدا إياهم وعد دخولها ابتداء دون

سبق عذاب وهو مختص بهم وليس بذلك، والترديد والتفضيل في (خير) مع أنه لا شك في أنه لا خيرية في السعير
لكنكم والتقرير كما أشرنا إليه .

وقال ابن عطية : حيث كان الكلام استفهاما جاز فيه هجى لفظة التفضيل بين الجنة والسعير في الخير لأن
الموقف جائز له أن يوقف محاوره على ما شاء يرى هل يجيبه بالصواب أو بالخطأ، وإنما منع سيويه وغيره من
التفضيل إذا كان الكلام خبرا لأن فيه مخالفة الواقع، وأما إذا كان استفهاما فذلك سائغ، وقال أبو حيان : إن
(خير) هنا ليس للدلالة على الأفضلية بل هو على ما جرت به عادة العرب في بيان فضل الشيء وخصوصيته بالفضل
دون مقابله كقول حسان : * فشركا لخيركا الفدا . * وقولهم الشقاء أحب إليك أم السعادة والعسل أحلى من
الحل، وقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (السنن أحب إلى) ولا اختصاص لذلك في استفهام أو خبر .
وما ذكر من أمثلة الخبر يرد على ابن عطية إلا أن يقيد الخير الذي ادعى منع سيويه فيه بما لم يكن الحكم فيه
واضحا أما إذا كان الحكم فيه واضحا للسامع بحيث لا يختلج في ذهنه ولا يتردد في الأفضل فان التفضيل يجوز فيه،
وقد تقدم تحقيق الكلام في هذا المقام وما أشرنا إليه هنا أولى بالاعتبار بما أشار ابن عطية وأبو حيان إليه *
(كَانَتْ) تلك الجنة ﴿لَهُمْ﴾ أى فى علم الله تعالى أوفى اللوح أو المراد تكون على أنه وعد من أكرم
الأكرمين عبر عنه بالماضى على طريق الاستعارة لتحقيق وقوعه فإنه سبحانه لا يخلف الميعاد، وجوز أن يكون
هذا باعتبار تقدم وعده تعالى فى كتبه وعلى لسان رسوله عليهم الصلاة والسلام إياهم بها ﴿جَزَاءً﴾ على أعمالهم
بقتضى الوعد لا بالاجاب ﴿وَمَصِيرًا ۝١٥﴾ ينقلبون إليه، ولم يكتب بقوله تعالى (كانت لهم جزاء) لعدم استلزامه
ذلك فقد يثيب الملك فى الدنيا انسانا ببستان مثلا ولا يراه فضلا عن أن يسكن فيه، وجملة (كانت لهم) الخ على
ما ذكره الطبرسى فى موضع الحال من الضمير المحذوف العائد على الموصول فى (وعد المتقون) بتقدير قد أو بدونه،
وجوز أن تكون بدلا من (وعد المتقون) وتفسيرا له، وأن تكرر استئنافا فى موضع التعليل *

وذكر الزمخشري ما يشعر بأن هذه الجملة تذييل لتذكير النعمة بما خولهم الله تعالى وطيب عيشهم
فى ذلك المكان الرافع على وجه يتضمن ضد ذلك لاضدادهم فكأنه قيل كانت لهم جزاء موفورا لا يدخل
تحت الوصف ومصيرا أى مصيرا لا يقادر قدره وليس كمصير الكفرة المشار إليه بقوله سبحانه (وإذا ألقوا
منها مكانا ضيقا) ويعلم منه فائدة ذكر المصير مع ذكر الجزاء فتأمل، وقوله سبحانه ﴿لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ﴾ قيل
استئناف وقع جوابا لسؤال نشأ مما قبله حيث أفاد أن الجنة مسكن لهم والسكان فى دار يحتاج إلى أشياء كثيرة
لتطيب نفسه بسكنائها فكأن سائلا يقول: ما لهم إذا صاروا إليها وسكنوا فيها؟ فقيل لهم فيها ما يشاءون، وقال
الطبرسى: الجملة فى موضع الحال من قوله تعالى (المتقون) وما هو صولة مبتدأ والعائد محذوف و (لهم) خبره و (فيها)
متعلق بما تعلق به أى كائن لهم فيها الذى يشاءونه من فنون الملاذ والمشتهيات وأنواع النعيم الروحاني والجسماني،
ولعل كل فريق منهم يقتنع بما أبيض له من درجات النعيم ويرى ما هو فيه أذ الأشياء ولا تمتد أعناقهمهم
إلى ما فوق ذلك من المراتب العالية ولا يخطر بباله ما يخطر عليه ولا يتأق له فلا يشاء آحاد المؤمنين رتبة
الأنبياء عليهم السلام ولا يتعرضون للشفاعة لمن كتب عليه الخلود فى النار مثلا فلا يلزم الحرمان ولا تساوى
مراتب أهل الجنان، وعلى ضد هؤلاء فيما ذكر أهل النار فقد قال سبحانه فيهم (وحيل بينهم وبين ما يشتهون) .

(خالد بن) حال من أحد ضمائرهم على ما قبل وظاهره عدم الترجيح ، وقال بعض الافاضل: جملة حالا من الأول يقتضى كونها حالا مقدره ومن الثالث يوم تقييد المشيئة بها فخير الأمور أوسطها، ورجح بعضهم الثالث لقربه والتقييد غير محل بل مهم ، وجوز كونها حالا من المتقين ولا يخفى حاله، ولبعض الأجلة ههنا كلام فيه بحث ذكره الحمصى فى حواشى التصريح فليراجع (كأن) أى الوعد بما ذكر أو الموعدود المفهوم من الكلام فيشمل الوعد بالجنة وبحصول ما يشاؤون لهم فيها وبالخلود على الأول والجنة وحصول المرادات والخلود الموعد به على الثانى، وقال بعضهم: الضمير للخلود ، وآخر لحصول ما يشاؤون لهم فيها أو له ولكون الجنة جزاء ومصيرا، والافراد باعتبار ما ذكر ويغنى عنه ما سمعت، والاكثرون على أنه لما يشاؤون وهو اسم كان وقوله تعالى (على ربك) متعلق بها أو بمحذوف وقع حالا من قوله سبحانه (وعدا) وهو خبرها، ولم يجوز تعلق الجار به سواء كان باقيا على مصدريته أو مؤولا باسم المفعول أى موعدا لما علمت من الخلاف فى مرجع الضمير بناء على منع تقديم معمول المصدر عليه وإن كان مؤولا بغيره أو كان المقدم ظرفا وفيه خلاف ، وجوز أن يكون (على ربك) متعلقا بمحذوف هو الخبر و(وعدا) مصدرا مؤكدا، والظاهر أن يجعل هو الخبر أى كان ذلك وعدا أو موعدا (مسئولا ١٦) أى حقيقا أن يسئل ويطلب لكونه مما يتنافس فيه المتنافسون أو سببا لحصول ذلك فمسئوليته كناية عن كونه أمرا عظيما، ويجوز أن يراد كون الموعدود مسئولا حقيقة بمعنى يسأله الناس فى دعائهم بقولهم (ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك) ، وقال سعيد بن أبى هلال: سمعت أبا حازم رضى الله تعالى عنه يقول: إذا كان يوم القيامة يقول المؤمنون: ربنا عملنا لك بما أمرتنا فأنجز لنا ما وعدتنا فذلك قوله تعالى: (وعدا مسئولا) *

وأخرج ابن أبى حاتم من طريق سعيد هذا عن محمد بن كعب القرظى أنه قال فى الآية: إن الملائكة عليهم السلام لتسأل ذلك فى قولهم (ربنا وأدخلهم جنات عدن التى وعدتهم) والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه صلى الله عليه وسلم والأشعار بأنه عليه الصلاة والسلام هو الفائز بمغانم الوعد الكريم. واستشكلت الآية على مذهب الأشاعرة لأنها تدل على الوجوب على الله تعالى لمكان (على) وعندهم لا يجب عليه سبحانه شئ لاستئزام ذلك سلب الاختيار وعدم استحقاق الحمد ، وأجيب بأن الوجوب الذى تدل عليه الآية وجوب بمتضى الوعد والممتنع إيجاب الجاء والقسر من خارج لأنه السالب للاختيار الموجب للفسدة دون إيجابه تعالى على نفسه شيئا بمتضى وعده وكرمه فانه مسبوق بالارادة والوجوب الناشئ من الارادة لا ينافى الاختيار، وهذا ظاهر إذا كان الوعد حادثا وأما إذا كان قديما فالسابقة والمسبوقية بحسب الذات وذلك لا يستلزم الحدوث، أو يقال: الحادث بالارادة تعلقه بالموعد به فافهم (يوم يحشرهم) نصب على أنه مفعول لمضمر مقدم معطوف على قوله تعالى (قل أذلك) النخ أى قل لهم ذلك واذكر لهم بعد التقريع والنحسير يوم يحشرهم الله عز وجل، والمزاد تذكيرهم بما فيه من الحوادث الهائلة على ما سمعت فى نظائره أو على أنه ظرف لمضمر مؤخر قد حذف للتنبيه على كمال هول وفظاعة ما فيه والايذان بأن العبارة لا تحيط بديانته أى ويوم يحشرهم يكون من الأحوال والآهوال ما لا ينفى بديانته المقال *

وقرأ الحسن . وطلحة . وابن عامر . وكثير من السبعة (نحشرم) بنون العظمة بطريق الالتفات من الغيبة إلى التكلم . وقرأ الاعرج (يحشرم) بكسر الشين ، قال صاحب اللوامح : في كل القرآن وهو القياس في الأفعال المتعدية الثلاثية لأن يفعل بضم العين قد يكون من اللازم الذي هو فعل بضمها في الماضي ، وقال ابن عطية : وهي قليلة في الاستعمال قوية في القياس لأن يفعل بكسر العين في المتعدى أقيس من يفعل بضم العين ، وفيه كلام ذكره أبو حيان في البحر ﴿ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ عطف على مفعول (يحشرم) وليست الواو للمعية وجوز ذلك أبو البقاء ، والمراد بالموصل عند الضحك . وعكرمة . والكلي الاصنام بناء أن السياق فيها وينطقها الله تعالى الذي لا يعجزه شيء ، وقيل : تتكلم بلسان الحال وليس بذلك *

وأخرج جماعة عن مجاهد أن المراد به الملائكة . وعيسى . وعزير . واضرابهم من العقلاء الذين عبدوا من دون الله سبحانه وتعالى وهو قول الجمهور على ما في البحر لأن السؤال والجواب يقتضيان اختصاصهما بالعلاء عادة وإن كان الجماد ينطق يومئذ . وجاء فيما يشبه الاستفهام الآتي النص عليهم نحو قوله تعالى : (ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) وقوله سبحانه (أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله) والظاهر أن المراد - بما - على هذا القول العقلاء المعبودون الذين ليس منهم إضلال كالملائكة والأنبياء عليهم السلام لا ما يشملهم والشياطين مثلاً فإن الجواب يأبى ذلك بظاهره كما لا يخفى ، وأطلقت (ما) على العقلاء إما على أنها تطاق عليهم حقيقة أو مجازاً أو باعتبار الوصف كأنه قيل : أو معبوديهم ، وقال بعض الأجلة : المراد ما يسم العقلاء وغيرهم إما لأن كلمة ما موضوعة لكل كما ينبغي . عنه أنك إذا رأيت شبحاً من بعيد تقول : ما هو؟ أو لأنه أريد بها الوصف فلا تختص حينئذ بغير العقلاء كما إذا أريد بها الذات أو لتغليب الأصنام على غيرها تنبيهاً على بعدم استحقاق العبادة وتنزيلهم في ذلك منزلة من لا علم له ولا قدرة أو اعتباراً لغلبة عبدتها وكثرتهم ﴿ فَيَقُولُ ﴾ أي الله عز وجل للمعبودين من دونه اثر حشر الكل تقريراً للعبدة وتبكيته لهم *

وقرأ الحسن . وطلحة . وابن عامر (فنقول) بنون العظمة أيضاً ، ومن قرأ من عداهم هناك بالنون وهنا بالياء كان على قراءته هنا التفاتاً من التكلم إلى الغيبة ، وفي نون العظمة هناك إشارة إلى أن الحشر أمر عظيم ﴿ أَنْتُمْ أَضَلُّونَ عِبَادِي هَؤُلَاءِ ﴾ بأن دعوتهم إلى عبادتكم وإضافة (عبادي) قيل للترحم أو لتعظيم جرمهم لعبادة غير خالقهم أو لتعظيم أمر إضلالهم بدعوتهم إلى عبادتهم مع كونهم عباداً لله عز وجل (هؤؤلاء) بدل منه ، وجوز أن يكون نعمتاً له ﴿ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ ۗ ۱۷ ﴾ أي عن السبيل بأنفسهم لا خلاصهم بالنظر الصحيح واعراضهم عن المرشد من كتاب أو رسول فحذف الجار وأوصل الفعل إلى المفعول كقوله تعالى (وهو يهدي السبيل) والأصل إلى السبيل أو للسبيل .

وذكر بعض الأجلة أنه لم يقل عن السبيل للبالغه فان ضله بمدني فقد ضل عنه بمعنى خرج عنه . والاول أبان لأنه يومئذ لا وجود له رأساً ، وتقديم الضميرين على الفعلين لما أن المراد بالسؤال التقريبي هو المتصدى للفعل لانفسه ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية السؤال كأنه قيل : فماذا قالوا في الجواب؟ فقيل قالوا : ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾ وكان الظاهر أن يعبر بالمضارع لمكان (يقول) أولاً ، وكان

العدول إلى الماضي للدلالة على تحقق التنزيه والتبرئة وأنه حالهم في الدنيا ، وقيل : للتنبيه على أن إجابتهم بهذا القول هو محل الاهتمام فإن بها التبييت والالزام فدل بالصيغة على تحقق وقوعها ، وسبحان إماما للتعجب مما قيل لهم إما لأنهم جمادات لا قدرة لها على شيء أو لأنهم ملائكة أو أنبياء معصومون أو أولياء عن مثل ذلك محفوظون وإما هو كناية عن كونهم موسومين بتسبيحه تعالى وتوحيده فكيف يتأتى منهم إضلال عباده وإما هو على ظاهره من التنزيه والمراد تنزيهه تعالى عن الأضداد ، وهو على سائر الأوجه جواب إجمالي إلا أن في كونه كذلك على الأخير نوع خفاء بالنسبة إلى الأولين ، وقوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا ﴾ الخ كالتأكيدي لذلك والتفصيل له .

وجعل الطيبي قولهم : (سبحانك) توطئة وتمهيدا للجواب لقولهم : (ما كان) الخ أي ماصح وما استقام لنا ﴿ أَنْ تَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ ﴾ أي أولياء على أن (من) مزيدة لتأكيدي النفي . ويحسن زيادتها بعد النفي والمنفي وإن كان (كان) لكن هذا معمول معموها فينسحب النفي عليه . والمراد نفي أن يكونوا هم مضليهم على أبغ وجه كأنهم قالوا : ماصح وما استقام لنا أن نتخذ متجاوزين إياك أولياء نعبدهم لما بنا من الحالة المنافية له فإني يتصور أن نحمل غيرنا على أن يتخذ وليا غيرك فضلا أن يتخذنا وليا ، وجوز أن يكون المعنى ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك أتباعا فإن الولي كما يطلق على المتبوع يطلق على التابع ومنه أولياء الشيطان أي أتباعه . وقرأ أبو عيسى الأسود القارئ (ينبغي) بالبناء للمفعول . وقال ابن خالويه : زعم سيديويه أن ذلك لغة * وقرأ أبو الدرداء . وزيد بن ثابت . وأبو رجاء . ونصر بن علقمة . وزيد بن علي . وأخوه الباقر رضي الله تعالى عنهما . ومكحول . والحسن . وأبو جعفر . وحفص بن عبيد . والنخعي . والسلمي . وشيبة . وأبو بشر . والزعفراني (يتخذ) مبني للمفعول . وخرج ذلك الزمخشري على أنه من اتخذ المتعدى إلى مفعولين والمفعول الأول ضمير المتكلم القائم مقام الماعل والثاني « من أولياء » ومن تبعضية لازائدة أي أن يتخذونا بعض الأولياء ، ولم يجوز زيادتها بناء على ما ذهب إليه الزجاج من أنها لا تزاد في المفعول الثاني ، وعلمه في الكشف بأنه محمول على الأول يشيع بشيوعه ويخص كذلك ، ومراده أنه إذا كان محمولا لا يراد صدقه على غيره فيشيع ويخص كذلك في الإرادة فلا يرد زيد حيوان فإن المحمول باق على عمومته مع خصوص الموضوع ، وقيل : مراده أن الاختلاف لا يناسب مع إمكان الاتحاد والمثال ليس كذلك . والزمخشري لما نبى كلامه على ذلك المذهب والتزم التبعيض جاء الأشكال في تنكير « أولياء » فاجاب بأنه للدلالة على الخصوص وامتيازهم بما امتازوا وهو للتنويع على الحقيقة * .

وقال السجواني : المعنى ما ينبغي لنا أن نحسب من بعض ما يقع عليه اسم الولاية فضلا عن الكل فإن الولي قد يكون معبودا ومالكا وناصرا ومخدوما . والزجاج خفي عليه أمر هذه القراءة على مذهبه فقال : هذه القراءة خطأ لأنك تقول : ما اتخذت من أحد وليا ولا يجوز ما اتخذت أحدا من ولي لأن من إنمادخلت لأنها تنفي واحدا في معنى جميع ويقال : مامن أحد قائما ومامن رجل محبا لما يضره ولا يقال : ما قائم من أحد وما رجل من محب لما يضره ولا وجه عندنا لهذا البتة ولو جاز هذا لجاز في « فما منكم من أحد عنه حاجزين »

مامنكم أحد عنه من حاجزين . وأجاز الفراء هذه القراءة عن ضعف وزعم أن (من أولياء) هو الاسم وما في «يتخذ» هو الخبر كأنه يجعله على القلب انتهى *

ونقل صاحب المطلع عن صاحب النظم أنه قال : الذي يوجب سقوط هذه القراءة أن من لا تدخل إلا على مفعول لا مفعول دونه نحو قوله تعالى «ما كان لله أن يتخذ من ولد» فإذا كان قبل المفعول مفعول سواء لم يحسن دخولها كما في الآية على هذه القراءة . ولا يخفى عليك أن في الاقدام على القول بانها خطأ أو ساقطة مع روايتها عن سمعت من الأجلة خطراً عظيماً ومنشأ ذلك الجهل ومفاسده لا تحصى . وذهب ابن جنى إلى جواز زيادة من في المفعول الثاني فيقال : ما اتخذت زيدا من وكيل على معنى ما اتخذته وكيلا أى وكيل كان من أصناف الوكلاء . ومعنى الآية على هذا المنوال ما ينبغي لنا أن يتخذونا من دونك أولياء أى أولياء أى ما يقع عليه اسم الولاية . وجوز أن يكون «يتخذ» على هذه القراءة بماله مفعول واحد «ومن دونك» صلة و«من أولياء» حال و«من» زائدة وعزا هذا في البحر إلى ابن جنى . وجوز بعضهم كون (يتخذ) في القراءة المشهورة من اتخذ المتعدى لمفعولين ، وجعل أبو البقاء على هذا «من أولياء» المفعول الأول بزيادة من ومن دونك «المفعول الثاني وعلى كونه من المتعدى لوحد يكون هذا حالا *

وقرأ الحجاج «أن تتخذ من دونك أولياء» فبلغ عاصم فقال : مقت الخدج أو ما علم أن فيها من وقوله تعالى : ﴿وَلَكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَوَأَبَاءَهُمْ﴾ الخ استدراك مسوق لبيان أنهم هم الضالون بعد بيان تنزههم عن إضلالهم على أبلغ وجه كما سمعت ، وقد نعى عليهم سوء صنيعهم حيث جعلوا أسباب الهداية أسباباً للضلالة أى ما أضللتناهم ولكن متعتهم وآبائهم بأنواع النعم ليعرفوا حقها ويشكروها فاستفروا في الشهوات وانهمكروا فيها ﴿حَتَّى نَسُوا الَّذِي كَرَّمُوا﴾ أى غفلوا عن ذكرك والايان بك أو عن توحيدك أو عن التذكر لنعمك وآيات الوهيتك ووحدتك * وفي البحر الذكرك ما ذكر به الناس على السنة الانبياء عليهم السلام أو الكتب المنزلة أو القرآن ، ولا يخفى ما في الأخير إذا قيل : بعموم الكفار والخبر عنهم في الآية وشمر لهم كفار هذه الأمة وغيرهم ﴿وَكَاثِرًا﴾ أى فى عليك الأذى المتعلق بالأشياء على ما هي عليه فى أنفسها أو بما يصدر عنهم فيما لا يزال باختيارهم وسوء استعدادهم من الأعمال السيئة ﴿قَوْمًا بُورًا ١٨﴾ هالكين على أن (بورا) مصدر ووصف به الفاعل مبالغة ولذلك يستوى فيه الواحد والجمع ، وأنشدوا :

فلا تكفروا ما قد صنعنا إليكم وكافوا به فالكفر بور لصانعه

وقول ابن الزبيرى : يا رسول الملك إن اسانى راتق ما فتقت إذ أنا بور

أوجع بأثر كعوز فى عائد (١) وتفسيره بهالكين رواه ابن جرير . وغيره عن مجاهد ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن نافع بن الأزرق سأل عن ذلك فقال : هلكى بلغة عمان وهم من اليمن ، وقيل : بورا فاسدين فى لغة الأزد ويقولون : أمر باثر أى فاسد وبارت البضاعة إذا فسدت . وقال الحسن : بورا لاخير فيهم من قوهم : أرض بور أى متعطلة لانبات فيها ، وقيل : بورا عميان الحقى ، والجملة اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبله على ما قال أبو السعود *

(١) وهى الحديثة النتاج من الظباء والابل والحيل اهـ *

وقال الخفاجي: هي حال بتقدير قد أو معطوفة على مقدر أي كفروا وكانوا أو على ما قبلها، وقد شنع الزمخشري بما ذكر من السؤال والجواب على أهل السنة فقال: فيه كسر بين لقول من يزعم أن الله تعالى يضل عباده على الحقيقة حيث يقول سبحانه للمعبودين من دونه: أنتم أضللتهم أم هم ضلوا بأنفسهم في تبرؤن من أضلالهم ويستعيذون به أن يكونوا مضلين ويقولون: بل أنت تفضلت من غير سابقة على هؤلاء وآبائهم تفضل جواد كريم فجعلوا النعمة التي حقها أن تكون سبب الشكر سبب الكفر ونسيان الذكر وكان ذلك سبب هلاكهم فإذا برأت الملائكة والرسل عليهم السلام أنفسهم من نسبة الاضلال الذي هو عمل الشياطين إليهم واستعاذوا منه فهم لرهبهم الغنى العدل أشد تبرئة وتنزيها منه . ولقد نزوه تعالى حين أضفوا إليه سبحانه التفضل بالنعمة والتمتع بها وأسندوا نسيان الذكر والتسبب به للبوار إلى الكفرة فشرحوا الاضلال المجازي الذي أسنده الله تعالى إلى ذاته في قوله سبحانه (يضل من يشاء) ولو كان سبحانه هو المضل على الحقيقة لكان الجواب العتيد أن يقولوا بل أنت أضللتهم انتهى . وأجاب صاحب الفرائد عن قوله: في تبرؤن من أضلالهم الخ بأنهم إنما تبرؤوا لأنهم يستحقون العذاب بأضلالهم ولم يكن منهم فوجب عليهم أن يقولوا ذلك ليندفع عنهم ما يستحقون به من العذاب وذلك أنهم مسؤولون عما يفعلون والله عز وجل لا يسأل عما يفعل فيلحق بهم النقصان إن ثبت عليهم ولا يمكن لحوقه به تعالى لأنه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وعن قوله: ولقد نزوه حيث أضفوا الخ بأن قرلهم ولا يمكن تمتعهم الخ لا ينافي نسبة الاضلال إليه سبحانه على الحقيقة وأيضا ما يؤدي إلى الضلال إذا كان منه تعالى وكان معلوما له عز وجل أنهم يضلون به كان فيه ما في الاضلال بالحقيقة فوجب على مذهبه أنه لا يجوز عليه سبحانه مع أنهم نسبوه إليه سبحانه، وعن قوله: ولو كان تعالى هو المضل على الحقيقة لكان الجواب العتيد أنت أضللتهم بأن هذا غير مستقيم لأنه تعالى ما سألهم إلا عن أحد الأمرين وما ذكر لا يصلح جوابا له بل هو جواب لمن قال: من أضلهم انتهى، وذكر في الكشف جوابا عن الأخير أنه ليس السؤال عن تعيين من أضل لأنه تعالى عالم به وإنما هو سؤال تقرير على نحو «أنت قات للناس» فلو قالوا: أنت أضللتهم لم يطابق وإنما الجواب ما أجابوا به كما أجاب عيسى عليه السلام بقوله «سبحانك ما يكون لي» الخ وقد اقتدى بالامام في ذلك، وذكر أيضا قبل هذا الجواب أنه لو قيل: إن في «متعتهم وآبائهم» ما يدل على أنه تعالى الفاعل الحقيقي للاضلال وأنه لا ينسب إليه سبحانه أدبا لكان وجهها ولا ينبغي أن يكون ذلك بعد التسليم المقصود من الجواب بمتعتهم الخ بأن يكون المراد الجواب بان أنت أضللتهم لكن عدل عنه إلى ما في النظم الجليل أدبا لأن الجواب بذلك مما لا يقتضيه السياق كما لا يخفى . وقال ابن المنير: إن جواب المسؤولين بما ذكر يدل على معتقد الموافق لما عليه أهل الحق لأن أهل الحق يعتقدون أن الله تعالى وإن خلق الضلال إلا أن للعباد اختيارا فيه وعندهم أن كل فعل اختياري له نسبتان إن نظر إلى كونه مخلوقا فهو منسوب إلى الله تعالى وإن نظر إلى كونه مختارا للعبدهو منسوب للعبد وهؤلاء المجهلون نسبوا النسيان أي الانهماك في الشهوات الذي ينشأ عنه النسيان إلى الكفرة لأنهم اختاروه لأنفسهم فصدق نسبته إليهم ونسبوا السبب الذي اقتضى نسيانهم وانهماكهم في الشهوات إلى الله تعالى وهو استدراجهم ببسط النعم عليهم وصبها صبا فلا تنافي بين معتقد أهل الحق ومضمون ما قالوا في الجواب بل هما متواطئان على أمر واحد انتهى . ولا يخفى ما في بيان التوافق من النظر، وقد يقال: حيث كان المراد من الاستفهام تقرير المشركين وعلم

المستفهمين بذلك مما لا ينبغي ان ينكر لاسيما إذا كانوا الملائكة والانبياء عليهم السلام جئ. بالجواب متضمنا ذلك على اتم وجه مشتملا على تحقق الامر في منشأ ضلالهم كل ذلك للاعتناء بمراده تعالى من تقريرهم وتبكيتهم ولذا لم يكتفوا في الجواب بهم ضلوا. بل افتتحوا بالتسبيح ثم نفوا عن أنفسهم الاضلال على وجه من المبالغة ليس وراه. وراه ثم أفادوا أنهم ضلوا بعد تحقق ما ينبغي أن يكون ذريعة لهم إلى الاهتداء من تمتيعهم بأنواع النعم وذلك من أقبح الضلال ونبهوا على زيادة قبحة فوق ما ذكر بالتعبير عنه بنسيان الذكر ثم ذكروا منشأ ضلالهم والاصل الاصيل فيه بقولهم (وكانوا قوما بورا) أما على معنى كانوا في نفس الامر قوما فاسدين وإن شئت قلت هالكين ونحوه مما تقدم فظهروا على حسب ما كانوا لأن ما في نفس الامر لا يتغير أو على معنى كانوا في العلم التابع للمعلوم في نفسه كذلك فظهروا على حسب ذلك لئلا يلزم الانقلاب المحال، وحاصله أن منشأ ضلالهم فساد استعدادهم في نفسه من غير مدخلية للغير في التأثير فيه وهذا شأن جميع ماهيات الاشياء في أنفسها فان مدخلية الغير إنما هي في نحو وجودها الخارجي لا غير، وإلى هذا ذهب جمع من الفلاسفة والصوفية وشيد أركانه الشيخ ابراهيم الكوراني عليه الرحمة في أكثر كتبه فان كان مقبولا فلا بأس في تخريج الآية الكريمة عليه فتدبر، وقوله تعالى (فَقَدْ كَذَّبْتُمْ) حكاية لاحتجاجه تعالى على العبد بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن المعبودين عند تمام جوابهم وتوجيهه إلى العبد مبالغة في تقريرهم وتبكيتهم على تقدير قول مرتب على الجواب أي فقال الله تعالى عند ذلك: قد كذبكم المعبودون أيها الكفرة، وقال بعض الاجلة الفاء فصيحة مثلها في قول عباس بن الاحنف:

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ثم القبول فقد جئنا خراسانا

والتقدير هنا قلنا أو قال تعالى إن قلتم انهم آلهة فقد كذبوكم ﴿ بَمَا تَقُولُونَ ﴾ أي في قولكم على ان الباء بمعنى في وما مصدرية والجار والمجرور متعلق بالفعل والقول بمعنى المقول، ويجوز أن تكون ما موصولة والعائد محذوف أي في الذي تقولونه، وجوز أن تكون الباء صلة والمجرور بدل اشتغال من الضمير المنصوب في كذبوكم، والمراد بمقولهم أنهم آلهة أو هؤلاء أضلونا، وتعقب بأن تكذيبهم في هذا القول لا تعلق له بما بعده من عدم استطاعتهم للصرف والنصر أصلا وإنما الذي يستتبعه تكذيبهم في زعمهم انهم آلهتهم وناصرهم وفيه نظر كما سنشير اليه قريبا إن شاء الله تعالى، وقيل: الخطاب للمعبودين أي فقد كذبكم العابدون أيها المعبودون في قولكم سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء حيث زعموا أنكم آلهة، والمراد الحكم على أولئك المكذبين بالكفر على وجه فيه استزادة غيظ المعبودين عليهم وجعله مفرعا عليه ماسياتي إن شاء الله تعالى والفاء أيضا فصيحة، والجملة جزاء باعتبار الاخبار، وقيل: هو خطاب للمؤمنين في الدنيا أي فقد كذبكم أيها المؤمنون الكفرة في الدنيا فيما تقولونه من التوحيد وجئ بالكلام ليفرع عليه ما بعد وكلا القولين كما ترى والثاني أبعدهما، وقرأ أبو حيو (يقولون) بالياء آخر الحروف وهي رواية عن ابن كثير. وقيل، والخطاب في (كذبوكم) للعابدين وضمير الجمع فيه وفي (يقولون) للمعبودين أي فقد كذبكم أيها العبد المعبودون بزعمكم بقولهم سبحانك الخ والباء للابسة أو الاستعانة، وفيه أيضا القولان السابقان أي فقد كذبكم أيها المعبودون العبد بقولهم إنكم آلهة أو فقد كذبكم أيها المؤمنون الكفار في التوحيد بقولهم. إن هؤلاء المحكي عنهم آلهة

﴿فَمَا تَسْتَطِيعُونَ﴾ أي فما تملكون أيها العبداء (صَرَفًا) أي دفعا للعذاب عن أنفسكم بوجه من الوجوه كما يعرب عنه التنكير أي لا بالذات ولا بالواسطة، وقيل: حيلة من قولهم: إنه ليصرف في أمره أي يحتمل فيها، وقيل: توبة، وقيل: فدية والأول أظهر فإن أصل الصرف رد الشيء من حالة إلى أخرى وإطلاقه على الحيلة أو التوبة أو الفدية مجاز، والمراد فما تملكون دفعا للعذاب قبل حلوله ﴿وَلَا نَصْرًا﴾ أي فردا من أفراد النصر أي العون لا من جهة أنفسكم ولا من جهة غيركم بعد حلوله، وقيل: نصرا جمع ناصر كصاحب جمع صاحب وليس بشيء، والقاء لترتيب عدم الاستطاعة على ما قبلها من التكذيب لئلا يظن أنه لولا لوجدت الاستطاعة حقيقة بل في زعمهم حيث كانوا يزعمون أنهم يدفعون عنهم العذاب وينصرونهم وفيه ضرب تهكم بهم، والمراد من التكذيب المرتب عليه ما ذكره تكذيبهم بقولهم أنهم آلهة، ويجوز أن يراد به تكذيبهم بقولهم: هؤلاء أضلونا وهو متضمن نفى كونهم آلهة وبذلك يتم أمر الترتيب.

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وأكثر السبعة (يستطيعون) بالياء التحتية أي فما يستطيع آلهتكم دفعا للعذاب عنكم، وقيل حيلة لدفعه، وقيل فدية عنكم ولا نصرا لكم، وقيل في معنى الآية على تقدير كون الخطاب السابق للمؤمنين إنه سبحانه أراد أن هؤلاء الكفرة شديدو الشكيمة في التكذيب الموجب للتعذيب فما تستطيعون أتم صرفهم عنه ولا نصرا لكم فيما يصيبهم مما يستوجب من العذاب هذا على قراءة حفص (تستطيعون) بالناء الفوقية، وأما على قراءة الجماعة (يستطيعون) بالياء فالمعنى ما يستطيعون صرفا لأنفسهم عما هم عليه ولا نصرا لها فيما استوجبوه بتكذيبهم من العذاب أو فما يستطيعون صرفكم عن الحق الذي أتم عليه ولا نصرا لأنفسهم من العذاب انتهى وهو كما ترى ﴿وَمَنْ يَظْلِمْ﴾ أي يكفر ﴿مِنْكُمْ﴾ أيها المكفرون ويعبد من دون الله تعالى لها آخركم هؤلاء الكفرة ﴿نَذِقْهُ﴾ في الآخرة ﴿عَذَابًا كَبِيرًا﴾ لا يقدر قدره وهو عذاب النار، وقرئ (يذقه) على أن الضمير لله عز وجل، وقيل: لمصدر يظلم أي يذقه الظلم والاسناد مجازي، وتفسير الظلم بالكفر هو المروي عن ابن عباس، والحسن وابن جريج. وأيد بأن المقام يقتضيه فإن الكلام في الكفر ووعيده من مفتتح السورة، وجوز أن يراد به ما يعم الشرك وسائر المعاصي والوعيد بالعذاب لا ينافي العفو بالنسبة إلى غير المشرك لما حقق في موضعه. واختار الطيبي التفسير الأول وجعل الخطاب للكفار أيضا لأن الكلام فيهم من أول وقد سبق (فقد كذبتم) وهذه الآية لما يجري عليهم من الأحوال والنكال من لدن قوله تعالى (إذا رأتهم من مكان بعيد) ومعنى (ومن يظلم) حينئذ من يدم على الظلم، وفي الكشف الوجه أن الخطاب عام والظلم الكفر (ومن يظلم) مظهر أقيم مقام المضمرة تنبيها على توغلبهم في الكفر وتجاوزهم حد الانصاف والعدل إلى محض الاعتساف والجدل فيما رموا به رسول الله ﷺ وكان الأصل فلا يستطيعون صرفا ولا نصرا ونذيقهم عذابا كبيرا أو نذيقكم على اختلاف القرائتين والحمل على من يدم على الظلم منكم ليختص الخطاب بالكفار صحيح أيضا ولكن تفوته النكتة التي ذكرناها انتهى. ولا يخفى أن كونه من إقامة المظهر مقام المضمرة خلاف الظاهر فتأمل ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا أَنْهُمْ لِيَأْكُلُوا الطَّعَامَ وَيَمْشُوا فِي الْأَسْوَاقِ﴾ قيل هو تسلية له عن قولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق بأن لك في سائر الرسل عليهم السلام

أسوة حسنة فانهم كانوا كذلك، وقال الزجاج: احتجاج عليهم في قولهم ذلك كأنه قيل كذلك كان من خلا من الرسل يأكل الطعام ويمشي في الأسواق فكيف يكون محمد صلى الله عليه وسلم بدعا من الرسل عليهم السلام. ورده الطيبي بأنه لا يساعد عليه النظم الجليل لأنه قد أجيب عن تعنتهم بقوله تعالى: (انظر كيف ضربوا لك الامثال) وتعقبه في الكشف بقوله: واقائل أن يقول هذا جواب آخر كما أجيب هنالك من أوجه على ما نقل عن الامام وجعل قوله تعالى «بل كذبوا» جوابا ثالثا وتعقبه بقوله تعالى «وأعتدنا لمن كذب بالساعة» لمكان المناسبة وتم الوعيد ثم أجابهم سبحانه جوابا آخر يتضمن التسلية أيضا وهذا يساعد عليه النظم الجليل، والجملة التي بعد الاقيل صفة ثانية لموصوف مقدر قبل «من المرسلين» والمعنى ما أرسلنا قبلك أحدا من المرسلين الا آكلين وماشين * وتعقب بأن فيه الفصل بين الموصوف والصفة بالا وقد رده أكثر النحاة كما في المغني، ومن هنا جعلها بعضهم صفة لموصوف مقدر بعد الا وذلك بدل مما حذف قبل وأقيمت صفة مقامه، والمعنى ما أرسلنا قبلك أحدا من المرسلين الا رجالا أو رسلا انهم النخ، وفيه الفصل بين البديل والمبدل منه وهو جائز عندهم. وقدر الفراء بعد الا من وهي تحتل أن تكون موصولة وأن تكون نكرة موصوفة، وجعل بعضهم الجملة في محل نصب بقول محذوف وجملة القول صفة أي الارجالا أو رسلا قيل انهم النخ وهو كما ترى، وقال ابن الانباري: الجملة حالية والاستثناء من أعم الاحوال والتقدير إلا وانهم. قال أبو حيان: وهو المختار، وقدر الواو بناء على أن الا كفاء في مثل هذه الجملة الحالية بالضمير غير فصيح، وربما يختار عدم التقدير ويمنع دعوى عدم الفصاحة أو يحمل ذلك على غير المقترن بالا لأنه في الحقيقة بدل، ووجه كسر إن وقوعها في الابتداء ووقوع اللام بعدها أيضا. وقرئ «أنهم» بالفتح على زيادة اللام بعدها وتقدير جار قبلها أي لانهم يأكلون النخ والمراد ما جعلناهم رسلا إلى الناس الا لكونهم مثلهم، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. وابن مسعود. وعبد الرحمن بن عبد الله «يمشون» بتشديد الشين المفتوحة مع ضم الياء مبني للمفعول أي يمشيهم حوائجهم أو الناس والتضعيف للتكثير كما في قول الهذلي: * يمشى بيننا حانوت خمر * وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي كما في البحر «يمشون» بضم الياء والشين مع التشديد مبني للفاعل وهو مبالغة يمشى المخفف فهي مطابقة للقراءة المشهورة ولا يحتاج إلى تقدير يمشيهم حوائجهم ونحوه. وأنشدوا قوله:

ومشى باغصان المياة وابتغى قلائص منها صعبة وذلول

وقوله (١) فقد تركت خزينة كل وغد يمشى بين خاتام وطاق

وفي بعض نسخ الكشف ما يدل على أنه لم يظفر بهذه القراءة، وقوله تعالى ﴿ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ ﴾ قيل تسلية له صلى الله عليه وسلم أيضا لكن عن قولهم «أو يلقي اليه كنز أو تكون له جنة» أي وجعلنا أغنياءكم أيها الناس ابتلاء لفقرائكم لنتظر هل يصبرون ﴿ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا ۝٣٠ ﴾ أي عالما بالصواب فيما يتلى با وغيره فلا يضيعن صدرك ولا تستخفك أقاويلهم، وقيل تصبير له عليه الصلاة والسلام على ما قالوه واستبدعوه من أكله الطعام ومشيه في الأسواق بعد الاحتجاج عليهم بسائر الرسل، والكلام من تلوين الخطاب بتعميمه لسائر الرسل عليهم السلام بطريق التغليب على ما اختاره بعضهم، والمراد بالبعض الأول كفار الامم واختصاصهم بالرسل مصحح لأن

(١) أنشده الازهرى قال أبو عمرو والعرب تسمى معدن الذهب خزينة وأراد بالخاتام الخاتم وبالطاق الطيلسان اهـ

يعدوا بعضا منهم وبالبعض الثاني رسالهم على معنى جعلنا كل بعض معين من الامم فتنة لبعض معين من الرسل كأنه قيل وجعلنا كل أمة مخصوصة من الامم الكافرة فتنة لرسولها المعين. وإنما لم يصرح بذلك تعويلا على شهادة الحال، وحاصله جرت سنتنا بموجب حكمتنا على ابتلاء المرسلين بأممهم وبمناصبتهم لهم العداوة واطلاق أسنتهم فيهم بالاقاويل الخارجة عن حد الانصاف وسلوكهم في أذاهم كل مسلك لنعلم صبرهم أو هو خطاب للناس كافة على ما قيل وهو الظاهر، والبعض الأول أعم من الكفار والاغنياء والاصحاء وغيرهم ممن يصلح أن يكون فتنة والبعض الثاني أعم من الرسل والقراء والمرضى وغيرهم ممن يصلح أن يفتن. والكلام عليه مفيد لتصبره صلى الله عليه وسلم على ما قالوه وزيادة، وقيل: المراد بالبعض الأول من لامال له من المرسلين وبالبعض الثاني أممهم ويدخل في ذلك نبينا صلى الله عليه وسلم وأمته دخولا أوليا فكأنه قيل جعلناك فتنة لامتك لانك لو كنت صاحب كنوز وجنات لكان ميلهم اليك وطاعتهم لك للدنيا أو مزوجة بالدنيا وإنما بعثناك لامال لك ليكون طاعة من يطيعك منهم خالصة لوجه الله تعالى من غير طمع دنيوى وكذا حال سائر من لامال له من المرسلين مع أممهم والظاهر عموم الخطاب والبعضين وهو الذى تقتضيه الآثار واليه ذهب ابن عطية فقال: ذلك عام للمؤمن والكافر فالصحيح فتنة للمريض والغنى فتنة للفقير والرسول المخصوص بكرامة النبوة فتنة لاشراف الناس الكفار فى عصره وكذلك العلماء وحكام العدل، وقد تلا ابن القاسم هذه الآية حين رأى اشهب انتهى. واختار ذلك أبو حيان. ولا يضر فيه خصوص سبب النزول فقد روى عن الكلبي أنها نزلت فى أبي جهل. والوليد بن المغيرة. والعاصى بن وائل. ومن فى طبقتهم قالوا: إن أسلمنا وقد أسلم قبلنا عمار. وصهيب. وبلال. وفلان. وفلان ترفعوا علينا ادلالا بالسابقة. والاستفهام إما فى حيز التعليل للجعل ومعادله محذوف كما حذف فيما لا يحصى من الامثلة والتقدير لنعلم أتصبرون أم لا أى ليظهر ما فى علمنا. وقرينة تقدير العلم تضمن الفتنة إياه. وإما أن لا يكون فى حيز التعليل وليس هناك معادل محذوف بأن يكون للترغيب والتجريض والمراد اصبروا فانى ابتليت بعضكم ببعض. ويجوز أن لا يقدر معادل على تقدير اعتبار التعليل أيضا بأن يكون الخطاب للرسول عليهم السلام على ما سمعت. وجعل ابن عطية الخطاب فيما سبق عاما وفى «أتصبرون» خاصا بالؤمنين الذين جعل امهال الكفار فتنة لهم فى ضمن العموم السابق وقدر معادلا فقال: كأنه جعل امهال الكفار فتنة للمؤمنين ثم وقفهم أتصبرون أم لا. وجعل قوله تعالى «وكان ربك بصيرا» وعدا للصابرين ووعيدا للعاصين. وجعله بعضهم وعدا للرسول صلى الله عليه وسلم بالاجر الجزيل لصبره الجميل مع مزيد تشريف له عليه الصلاة والسلام بالالتفات إلى اسم الرب مضافا إلى صميره صلى الله عليه وسلم. وجوز أن يكون وعدا لأولئك المعاندين له عليه الصلاة والسلام جى به اتماما للتسوية أو التصبر وليس بذلك. واستدل بالآية على القضاء والقدر فانها أفادت أن أفعال العباد كعداوة الكفار وايدائهم بجعل الله تعالى واراادته والفتنة بمعنى الابتلاء وإن لم تكن من أفعال العباد إلا أنها مفضية ومستلزمة لما هو منها. وفيه من الخفاء ما فيه. وقوله تعالى ۞

تم والحمد لله الجزء الثامن عشر من تفسير روح المعانى ويليه إن شاء الله تعالى

الجزء التاسع عشر وأوله « وقال الذين لا يرجون »

صحيفة	صحيفة
٢١	٢ (سورة المؤمنین)
٣٣	٣ أقوال العلماء في معنى الخشوع وبيان ما ورد فيه من الأحاديث
٢٤	٤ بيان الآداب التي هي من الخشوع واختلاف العلماء في الخشوع هل هو من فرائض الصلاة أو من فضائلها ومكملاتها وبيان أن محله القلب
٢٤	٤ بيان أن من صفات المؤمنين الاعراض عن اللغو
٢٥	٥ بيان أن من صفاتهم آيتاء الزكاة وبيان المراد بالزكاة
٢٦	٦ بيان أن من صفاتهم حفظ فروجهم لإعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم
٢٨	٦ بيان أن المراد بما ملكت أيمانهم السريات وأن الآية خاصة بالرجال لأن النساء لا يجوز لهن التسرى بالاجماع
٢٩	٧ بيان أن من ابتغى الزيادة على أربع من الحرائر وما شاء من الاماء فهو متعد ويدخل في الاعتداء اللواط والزنا ومواقعة البهائم لا يجوز للرجل وطء جارية امرأته وأبيه وأمه وأخته وأبنته الخ
٣١	٧ الرد على الشيعة في تجويزهم نكاح المتعة
٣٢	٨ بحث في تحريم نكاح المتعة
٣٣	٩ أدلة تحريم نكاح المتعة
٣٤	١٠ اختلاف العلماء في استمناء الرجل بيده
٣٥	١١ من صفات المؤمنين حفظ الأمانات والعهود والمحافظة على الصلوات المكتوبة
٣٦	١١ بيان المؤمنين الذين ذكرت أو صافهم هم الذين يرثون الفردوس
٣٧	١٢ ذكر مبدأ خاق الانسان
٣٨	١٤ تأويل قوله تعالى (ثم أنشأناه خلقا آخر)
٣٩	١٦ بيان ما آل الانسان في آخر عمره وبعد الموت
٤٠	١٧ الاستدلال على البعث بخاق السموات السبع وانزال الماء من السماء لمنافع الانسان
٤٢	١٩ ذكر وجوه المبالغات في قوله تعالى (وانا على ذهابه لقادرون)
٤٣	
٤٤	
٤٥	
٤٦	

فهرست الجزء الثامن عشر من تفسير روح المعاني (ب)

صفحة	صحيحة
٦٣	٤٦
طلب الكافر الرجعة إلى الدنيا عند معاينة العذاب	بيان أن للعباد صحائف تكتب فيها أعمالهم ويجازون بحسبها
٦٤	٤٧
ردعه عن طلب الرجعة واستبعاد وقوعها	بيان أن الكفار في غفلة عما ذكر من صحائف الأعمال ولهم أعمال من الكفر والمعاصي هم مستمررون على فعلها
٦٤	٤٧
انقطاع الانساب بين الكفار يوم القيامة	تاويل قوله تعالى (حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب إذا هم يجأرون)
٦٥	٤٩
بيان عاقبة المؤمنين والكفار	انقاط الكفار من السجاة عند حلول العذاب بهم وبيان أن سببه كفرهم بايات الله واستبصارهم عنها أعاذنا الله من ذلك
٦٧	٥٠
توبيخ الكفار على تكذيبهم بايات الله وادعائهم أنهم غلبت عليهم شقوتهم	انكار عدم تدبير الكفار للقرآن وانكار استبعادهم له
٦٨	٥١
زجر الكفار عن الدعاء وتعليل ذلك	توبيخهم على انكار الرسول
٦٩	٥١
تفسير قوله تعالى (قال كم لبثتم في الارض عدد سنين)	توبيخهم على نسبتهم الجنون إلى الرسول واثبات أنه جاهم بالحق ولكنهم انكروه
٧١	٥٢
توبيخ الكفار على تغافلهم عن حكمة البعث	تاويل قوله تعالى (ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن)
٧٢	٥٣
تفسير قوله تعالى (وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين)	تاويل قوله تعالى (أم تسألهم خراجاً فخرجوا)
٧٣	٥٤
(ومن باب الاشارة)	بيان أن الكفار بلغوا من التوهم بالغالوا أنجاهم الله من العذاب للجوا في طغيانهم يعمهون
٧٤	٥٥
(سورة النور)	بيان أن الله أخذهم بالعذاب فما استكانوا له ولا تضرعوا
٧٤	٥٦
اعراب قوله تعالى (سوره أنزلناها وفرضناها	بيان أن الله وهب للانسان السمع والابصار والافئدة ليدرك بها الآيات التنزيلية والتكوينية
انزال الأحكام في هذه السورة واضحة	٥٧
٧٦	٥٧
اعراب قوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)	انكار الكفار البعث كذاب من قبلهم من الامم واقامة الحججة عليهم واضطرارهم الى الاعتراف والاقرار به
٧٧	٥٩
بيان ما يضرب به الزاني وكيفية الضرب	بيان أعظم برهان على وحدانية الله وعدم اتخاذه ولداً تعالى الله عن ذلك
٧٨	٦٠
تعريف الزا في اصطلاح الفقهاء	تقرر الدليل على وحدانية الله وبيان أن الآية هل هي حجة قطعية أو افئاعية
٧٨	٦٠
بيان أن حكم الآية عام في المحصن وغيره	تاويل قوله تعالى (قل رب اما ترى ما يوعدون)
لكنه نسخ في حق المحصن قطعا والدليل على ذلك	٦٢
٧٨	٦٢
اجماع الصحابة وجمهور السلف والائمة	أمر <small>صلى الله عليه وسلم</small> بالاستعاذة من همزات الشياطين
٧٩	
على أن المحصن يرمم بالحجارة حتى يموت خلافا للخوارج	
٧٩	
مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي عدم الجمع بين الجلد والرجم والرد على المخالف ودليل ذلك	
٨٠	
شروط الاحصان	
٨١	
بيان أن الاسلام ليس شرطا في الاحصان والدليل على ذلك	
٨١	
اختلاف العلماء في التغريب هل هو من الحد أم لا	

صحيفة	صحيفة
هذا الكتاب	٨٢ مذاهب الفقهاء في تغريب المرأة
١٠٢ بيان موقع قوله تعالى (فان الله غفور	٨٢ الكلام على حد العبد والامة
رحيم) عما قبله	٨٢ اختلاف العلماء في جواز اقامة المولى الحد
١٠٤ بيان حكم القاذفين لأزواجهم	على عبده
١٠٥ بيان شهادات اللعان	٨٣ الدليل على عدم جواز الشفاعة في اسقاط الحد
١٠٦ بيان شروط اللعان	٨٤ بيان أنه لا يليق بالمؤمن أن ينكح إلا العفيفة
١٠٧ اختلاف الأئمة في اللعان هل هو شهادات	الطاهرة
مؤكدة بالايمن أو هو أيمان مؤكدة	٨٥ بيان أن ما ذكره المصنف في تأويل الآية
وأدلة كل	لا ينافي ما ورد في سبب نزولها
١٠٧ يشترط في اللعان كون القاذف في دار	٨٦ أقوال العلماء في تأويل الآية وبيان المختار منها
الاسلام وكون القذف بصريح الزنا	٨٧ بيان أن تحريم نكاح الكافر للمسلمة كان سنة ست
١٠٨ اختلاف العلماء فيمن امتنع عن اللعان	٨٩ بيان حكم القذف
١٠٩ بيان أن لعان الزوج يقدم على لعان الزوجة	٨٩ بيان ما يتحقق به الاحصان وما يسقط به
١١٠ بيان صفة اللعان	وذكر أقوال العلماء واختلافاتهم في ذلك
١١٠ بيان أن الحرمة لا تثبت الا بعد اللعان خلافا	٩١ شرط القذف أن يكون بصريح الزنا
للشافعي حيث ثبت عنده بمجرد لعان الزوج	وبيان الألفاظ التي يثبت بها القذف
١١١ تأويل قوله تعالى (ان الذين جاؤا بالافك)	٩٢ بيان أنه لا حد بالتمريض وبيان الفاظه
١١٢ حديث الافك	٩٢ بيان أن الشهود لا تشترط فيهم العدالة وانما
١١٤ اعتذار حسان بن ثابت عما نسب اليه من	يشترط اجتماعهم في مجلس الحاكم فلو شهدوا
القول بالافك وما قاله في مدح السيدة	متفرقين لم تقبل وحدوا حد القذف
عائشة رضي الله تعالى عنها	٩٣ اختلاف العلماء في القذف هل هو من حقوق
١١٥ بيان أن الذي تولى الافك هو عبد الله بن	الله أو من حقوق العبد وبيان ثمره هذا الخلاف
أبي بن سلول لعنه الله	٩٤ بيان القذف لا يتوقف على حضور المقذوف
١١٦ بيان من حد في الافك وما قيل في ذلك	٩٤ بيان من له المطالبة بحد القذف للبيت
١١٧ تأويل قوله تعالى (لولا إذ سمعتموه ظن	٩٥ اختلاف العلماء هل للولد مطالبة أبيه بقذف
المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا)	أمه أم لا ودليل ذلك
١١٩ تأويل قوله تعالى (اذ تلقونه بالسنتكم) الخ	٩٧ بيان أن القذف من الكبائر
١٢١ اختلاف العلماء هل العلم بكون زوجة	٩٨ مذهب الحنفية أنه لا تقبل شهادة المحدود
الرسول لا يجوز أن تكون فاجرة من	في قذف وان تاب إلا إذا كان كافرا فحذف
الشروط العقلية للنبوة أو من الشروط	ثم أسلم وتوجيه ذلك وبيان أن الاستثناء في الآية
الشرعية	عندهم من الجملة الأخيرة
١٢٢ وعيد من أحب شيوع الفاحشة في المؤمنين	٩٩ مذهب الشافعي قبول شهادة المحدود إذا تاب
١٢٣ نهى المؤمنين عن اتباع خطوات الشيطان	وبيان الاستثناء عنده وبيان أقوال
١٢٥ تفسير قوله تعالى (ولا ياتل أولوا الفضل	النحاة في ذلك وما جرى بينهم من المناقشات
منكم والسعة) الخ	وتحقيق المقام في ذلك وهو من نفائس

صفحة	صفحة
١٤٥	١٢٥
بيان انه يجوز لمن ابداء زينتهن للاطفال الذين لم يعرفوا العورة	الدليل على أن مالا يكون ردة من المعاصي لا يحبط العمل
١٤٦	١٢٧
نهى النساء عن الضرب بالأرجل لئلا يسمع اصوات الخلاخل	لمن قاذف المحصنات في الدنيا والآخرة
١٤٧	١٢٧
بيان أن التوبة سبب للفلاح	بيان أن من رمى إحدى أمهات المؤمنين بعد نزول هذه الآيات فهو كافر قطعا
١٤٧	١٢٨
الأمر بالنكاح الإيامي والصالحين من العبيد والاماء	بيان أنه لا خلاف في جواز لعن كافر معين تحقق موته على الكفر ويحرم لعن أبي طالب على القول بموته ككفر الخ
١٤٨	١٣٠
اختلاف العلماء هل الأمر في الآية للوجوب أو للندب	تفسير قوله تعالى (يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق) الخ
١٤٨	١٣١
بيان ما ورد في وعد المتزوج بالغنى	شهادة الله تعالى لأهل البيت النبوي بالبراءة من الألفك رضى الله تعالى عنهم
١٥٠	١٣٢
إرشاد العاجزين عن مبادئ النكاح وأسبابه إلى ما هو أولى لهم حتى يغنيهم الله من فضله	بيان ما ورد في فضل عائمة أم المؤمنين رضى الله تعالى عنها والرد على الروافض في زعمهم موتها على الكفر وعلى الشيعة في زعمهم خروجها من أمهات المؤمنين بعد وقعة الجمل
١٥٠	١٣٣
بيان أن النكاح معتبر به الأحكام الخمسة وتفصيل ذلك	النهي عن دخول بيوت الاجانب قبل الاستئذان
١٥٢	١٣٤
الأمر بكتابة من يستحق الكتابة من المملوكين وبيان معنى الكتابة شرعا وما يترتب عليها	بيان أن الصحيح تقديم التسليم على الاستئذان والدليل على ذلك
١٥٤	١٣٥
اختلاف العلماء في الأمر في قوله تعالى (فكانت يوم) هل هو للوجوب أو للندب	مشروعية الاستئذان للاعشى
١٥٤	١٣٧
بيان المراد بالخير في قوله (إن علمتم فيهم خيرا)	بيان حكم البيوت الخالية من أمهاتها
١٥٥	١٣٨
أمر الموالى بإيتاء المكاتبين شيئا من أموالهم إعانة لهم	أمر المؤمنين بغض النظر عما يحرم النظر اليه
١٥٦	١٣٩
النهي عن إكراه الاماء على البغاء	الأمر بحفظ الفرج عما لا يحل من الزنا واللواط
١٥٨	١٤٠
بيان ارتفاع الأثم عن المكره ورجوعه الى المكره	أمر المؤمنات بغض النظر عما لا يحل لمن النظر اليه
١٦٠	١٤٠
بيان معنى النور والضياء في اللغة وفي اصطلاح الفلاسفة	أمر من بحفظ فروجهن عما لا يحل لمن من الزنا والسحاق وبيان ما يحل لمن ابدأوه من الزينة وما لا يحل
١٦١	١٤١
اختلاف الفلاسفة في حقيقة النور ورد بعض المتأخرين منهم عليهم	بيان عورة الحرة والامة
١٦٣	١٤٢
تفسير النور عند الفلاسفة باطلاق آخرو بيان المراد به في الآية الكريمة	بيان موارد الرخصة في ابداء الزينة
١٦٥	١٤٣
تأويل قوله تعالى (مثل نوره كمشكاة فيها مصباح)	مذاهب العلماء في نظر العبد الى سيده
١٦٦	١٤٤
تفسير قوله تعالى (الزجاجة كأنها كوكب دري)	مذاهب العلماء في دخول المحبوب والمخنت على النساء
١٦٩	
تأويل قوله تعالى (نور على نور) وبيان أحوال البلغاء في هذا المقام	
١٧٣	
بيان أحوال من حصلت لهم الهداية بذلك النور وذكر بعض أعمالهم القلبية والبدنية	
١٧٧	
بيان أن هؤلاء المهتدين لا تلهيهم تجارة ولا	

صحيفة

بيع عن ذكر الله الخ

- ١٧٩ بيان أن مآل أعمال البر التي يعملها الكفار كصلة الرحم وسقاية الحاج وعمارة المسجد واغاثة الملهوف كسراب ببيعة الخ
- ١٨١ تاويل قوله تعالى (أو كظلمات في بحر لجي) الخ
- ١٨٣ الكلام على « ناد » وهو مبحث نفيس
- ١٨٣ الكلام على الرؤية وشروطها
- ١٨٥ ﴿ ومن باب الاشارة في الآيات ﴾
- ١٨٦ تاويل قوله تعالى (ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والأرض)
- ١٨٨ اختلاف العلماء في تسبيح الطيور وغيرها هل هو حقيقي أو مجازي
- ١٨٨ تاويل قوله تعالى (كل قد علم صلاته وتسبيحه)
- ١٨٩ تاويل قوله تعالى (ألم تر أن الله يزوجي سبحان)
- ١٩١ أقول الحكما في كيفية حصول المطر
- ١٩٢ تفسير قوله تعالى (يقرب الله الليل والنهار)
- ١٩٢ تفسير قوله تعالى (والله خلق كل دابة من ماء)
- ١٩٤ بيان بعض أحوال الكفار
- ١٩٥ بيان أن من أحوالهم الاعراض اذا دعوا إلى الله ورسوله
- ١٩٦ بيان أسباب هذا الاعراض
- ١٩٧ بيان أن المؤمنين هم الذين اذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم قالوا سمعنا واطعنا
- ١٩٨ تقرير ماتقدم من حسن حال المؤمنين والكلام على « يتقه »
- ١٩٩ حكاية بعض أكاذيب الكفرة المناهقين مؤكدا بالايان والرد عليهم
- ٢٠٠ الامر بطاعة الله ورسوله
- ٢٠١ تاويل قوله تعالى (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض) الخ
- ٢٠٣ الاستدلال بهذه الآية على صحة خلافة الخلفاء الاربعة رضي الله تعالى عنهم وبيان أقوال الشيعة والرد عليهم في هذا المقام
- ٢٠٨ بيان مآل الكفرة في الدنيا والآخرة
- ٢١٠ أمر المؤمنين بان يأمروا الذين ملكت ايمانهم والذين لم يبلغوا الحلم بالاستئذان عند الدخول

صحيفة

عليهم في الاوقات الثلاث

- ٢١٤ بيان العذر المرخص في ترك الاستئذان
- ٢١٥ وجوب الاستئذان على الاطفال اذا بلغوا
- ٢١٦ تاويل قوله تعالى « والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا » الخ
- ٢١٧ نفى الحرج عن الاعمي والاعرج والمريض في اكلهم مع الاصحاء في بيوت آبائهم الخ
- ٢٢٢ تاويل قوله تعالى (فاذا دخلتم بيوتا فسلوا على أنفسكم)
- ٢٢٤ النهي عن قياس دعاء الرسول على دعاء بعض الناس
- ٢٢٦ وعيد من يتسلل بدون استئذان الرسول
- ٢٢٦ الاستدلال بقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) على أن الأمر للوجوب
- ٢٢٩ ﴿ ومن باب الاشارة في الآيات ﴾
- ٢٣٠ ﴿ سورة الفرقان ﴾
- ٢٣٠ تاويل قوله تعالى (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده)
- ٢٣٣ حكاية أباطيل المشركين في أمر التوحيد والنبوة واطهار بطلانها
- ٢٣٤ ادعاء المشركين أن القرآن افك افتراه الرسول وأعانه عليه اليهود والرد عليهم
- ٢٣٥ ادعاؤهم أن القرآن اساطير الأولين
- ٢٣٦ الرد على هذه الفرية
- ٢٣٧ انكار بعضهم نبوته ﷺ بحجة أنه يأكل الطعام ويمشي في الاسواق
- ٢٣٨ طلبهم أن ينزل عليه ملك أو يلقي اليه كنز
- ٢٣٨ ادعاؤهم انه مسحور والرد على هذه الاباطيل كلها
- ٢٣٩ تفسير قوله تعالى : (تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات) الخ
- ٢٤٨ خطاب الله تعالى المعبودين من دونه بقوله أأنتم اضللتهم عبادة هؤلاء أم هم ضلوا السبيل تقريبا للعبدة وتوبيخا لهم
- ٢٤٩ جواب المعبردين من دون الله ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك أولياء
- ٢٥٣ تفسير الصرف والنصر الواقعين في قوله تعالى (فماتستطيعون صرفا ولا نصرا) وبه يتم الجزء